LUTHERS STELLUNG ZU DEN JUDEN.

EIN BEITRAG ZUR GESCHICHTE DER JUDEN IN DEUTSCHLAND WÄHREND DES REFORMATIONSZEITALTERS.

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER PHILOSOPHISCHEN DOKTORWÜRDE

DER HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT DER KÖNIGLICHEN UNIVERSITÄT BRESLAU

EINGEREICHT UND MIT DEREN GENEHMIGUNG VERÖFFENTLICHT

VON

REINHOLD LEWIN.

ALAB. LYON BAT. BIBL.

MONTAG, DEN 20. MÄRZ 1911, MITTAGS 12½ UHR,
IM MUSIKSAAL

VORTRAG:

AGOBARD VON LYON UND SEIN KAMPF GEGEN DIE JUDEN.

DARAUF PROMOTION.

BERLIN · TROWITZSCH & SOHN · 1911.

Gedruckt mit Genehmigung der hohen philosophischen Fakultät
der Königlichen Universität Breslau.

Referent: Professor Dr. Kampers.

Termin der mündlichen Prüfung: 30. November 1910.

Die vollständige Arbeit erscheint in den „Neuen Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche“, Berlin, Trowitzsch & Sohn.

MEINEN ELTERN.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41543115_0101

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort 7

Literaturverzeichnis 9

I. Kapitel: Luthers Stellung zu den Juden vor 1521 15

II. Kapitel: Der Besuch der Juden in Worms, seine Bedeutung und seine unmittelbaren Folgen 29

III. Kapitel: Daß Jesus Christus ein geborner Jude sei. 1523.

IV. Kapitel: Luthers persönliche Erfahrungen mit den Juden und seine Stellung zu ihnen von 1524—1536.

V. Kapitel: Luthers Verhältnis zur jüdischen Schriftauslegung.

VI. Kapitel: Josel von Rosheim 1537. Der Brief wider die Sabbater 1538.

VII. Kapitel: Von den Juden und ihren Lügen. Vom Schem Hamphoras 1543.

VIII. Kapitel: Die Wirkung der beiden Schriften. Von den letzten Worten Davids 1543. Die Vermahnung wider die Juden. 1546.

Vorwort.

Das Thema der vorliegenden Arbeit ist bereits behandelt worden von J. G. Walch (D. Martin Luthers sowol in Deutscher als Lateinischer Sprache verfertigte und aus der letztern in die erstere übersetzte Sämtliche Schriften. XX. Teil, welcher die Schriften wider die Sacramentirer, Fanaticos, Juden und Türken enthält, nebst einer historischen Einleitung in selbige. Halle 1747, S. 85—91), Ludwig Fischer (Dr. Martin Luther von den Jüden und ihren Lügen. Ein crystallisirter Auszug aus dessen Schriften über der Juden Verblendung, Jammer, Bekehrung und Zukunft. Ein Beitrag zur Charakteristik dieses Volks. Leipzig 1838), D. Honigmann (Die Reformation und die Juden in Jahrbuch des Nützlichen und Unterhaltenden für Israeliten, herausgegeben von K. Klein, Breslau, 1844, S. 15 f.), E. W. Hengstenberg (Die Juden und die christliche Kirche. 2. Aufl., Berlin 1859. S.-A. aus der Evangelischen Kirchenzeitung, Jahrgang 1857, Nr. 40: 1. Artikel S. 51—64), Constantin Ritter Cholewa von Pawlikowski (100 Bogen aus mehr als 500 alten und neuen Büchern über die Juden neben den Christen. 1. Abtl. Freiburg i. B. 1859, S. 749—756), Ludwig Geiger (Zur jüdischen Geschichte: 2. Luther und die Juden in Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben, herausg. von Abraham Geiger, 5. Jahrg. 1867, S. 23—29, vgl. S. 233), H. Cremer (Luther und die Juden, herausg. von der Rheinisch-Westfälischen Missionsgesellschaft), G. L. Plitt (Luthers Stellung zur Judenmission, ein Vortrag in Saat auf Hoffnung. Zeitschrift für die Mission der Kirche an Israel. 7. Jahrg. Erlangen 1870, S. 279—295; Kurze Geschichte der Lutherischen Mission in Vorträgen. Erlangen 1871. Zweiter Vortrag S. 13—26, Literaturbericht S. 318 f.), G. Buchwald? (Luther und die Juden. Den deutschen Studenten gewidmet von einem Kommilitonen. Leipzig 1881), Islebiensis (Dr. Martin Luther und das Judenthum. Berlin 1882), Friedrich Lezius (Luthers Stellung zu den Juden in Baltische Monatsschrift), Johannes de le Roi (Die evangelische Christenheit und die Juden unter dem Gesichtspunkte der Mission geschichtlich betrachtet. Bd. I. Von der Reformation bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts. Karlsruhe

und Leipzig 1884, S. 20—44), L. Geiger (Die Juden und die deutsche Literatur. 4. Die Juden und die deutsche Literatur des 16. Jahrhunderts in Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland, herausg. von L. Geiger. Bd. II. Braunschweig 1888, S. 326 f, 370), H. Graetz (Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Bd. IX. 3. Aufl. Leipzig 1891, S. 196—198, 303—305, 311—316), Georg Rösel (Luther und die Juden. Ein Beitrag zu der Frage: Hat die Reformation gegen Juda Toleranz geübt. Münster 1893), Dr. Hartwig, Pastor in Borna (War Luther Antisemit? Nebst zwei notwendigen Vorfragen beantwortet. Leipzig 1902), G. Deutsch (The Jewish Encyclopedia. New York-London. Bd. VIII. 1904, S. 213—215), Heinrich Heidenheimer (Zur Geschichte und Beurteilung der Juden vom 15. bis 19. Jahrhundert in Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. 53. Jahrg. 1909, S. 135—146).[1])

Alle die aufgezählten Werke, von denen ein erheblicher Teil den Charakter von Gelegenheitsschriften trägt und auf wissenschaftliche Geltung wenig Anspruch erhebt, teilen miteinander den Fehler, daß bei keinem von ihnen eine genaue Durchsicht sämtlicher Schriften Luthers zugrunde gelegt wird. Auch die großen Luther-Biographien von Kolde, Köstlin und Hausrath behandeln das Problem, ihrem umfassenden Thema entsprechend, in sehr beschränkter Weise; die Literaturangaben in den Anmerkungen Köstlins bieten jedoch eine treffliche Einführung.

Ich bemerke noch, daß ich bei der Sammlung des Materials allein die Aussprüche Luthers über die zeitgenössischen Juden berücksichtigt habe; was er über die Juden des Neuen Testaments aussagt, ziehe ich nur insoweit heran, als er daraus Konsequenzen für Juden und Judentum seiner Zeit herleitet. Ich gebe die Zitate in der Regel auszüglich; Anführungsstriche verwende ich nur dann, wenn ich wörtlich anführe. Über die allgemeinen Verhältnisse der deutschen Juden im Beginn des 16. Jahrhunderts, soweit sie für unser Thema in Betracht kommen, orientiert ein Exkurs des 2. Kapitels.

Für einzelne Hinweise bin ich den Herren Dr. Brann, Professor Dr. Cohn, Professor D. Kropatscheck, Professor Dr. Lewy und Professor D. Simonsen zu Dank verpflichtet. Besonderen Dank schulde ich meinem hochverehrten Lehrer, Herrn Professor Dr. Kampers, der Enstehen und Fortschreiten meiner Arbeit mit dem regsten Interesse begleitet hat.

[1]) Die Judentraktate Luthers wurden bereits 1577, mit einer Vorrede versehen, von Nikolaus Selneccer zu Leipzig gesondert ediert. Ein Exemplar dieser Ausgabe war mir nicht zugängig.

Literaturverzeichnis.

Martin Luther, Werke. Kritische Gesamtausgabe. Weimar 1883 ff., zit.: W. A.

—, Sämmtliche Werke. 67 Bde. deutsch. Erlangen 1826 ff., zit.: E. A.

—, Exegetica opera latina. 28 Bde. Erlangen (Calw) 1829—61, 1884—86, zit.: Ex. op.

—, Opera latina varii argumenti ad reformationis historiam imprimis pertinentia. 7 Bde. 1865—83, zit.: Op. lat.

—, Commentarium in Epistolam S. Pauli ad Galatas. 3 Bde. Erlangen 1843 ff., zit.: Com. Gal.

—, Briefwechsel. Bearbeitet und mit Erläuterungen versehen von E. L. Enders. Fortges. von G. Kawerau. Frankfurt a. M. (Calw und Stuttgart)—Leipzig 1884 ff., zit.: Enders.

—, Briefe, Sendschreiben und Bedenken, gesammelt, kritisch und historisch bearbeitet von W. M. L. de Wette. Teil IV—VI (herausg. von J. K. Seidemann). Berlin 1827, 1828, 1856, zit.: de Wette.

—, Analecta Lutherana. Briefe und Aktenstücke zur Geschichte Luthers. Zugleich ein Supplement zu den bisherigen Sammlungen seines Briefwechsels, herausg. von Th. Kolde. Gotha 1883, zit.: Kolde Anal.

—, Ungedruckte Predigten D. Martin Luthers aus den Jahren 1537—1540, herausg. von G. Buchwald. Leipzig 1905, zit.: Buchwald.

—, Tischreden oder Colloquia, herausgegeben von K. E. Förstemann und H. E. Bindseil. Abt. I—IV. 1844 ff., zit.: F. B.

—, Colloquia, meditationes, consolationes, iudicia, sententiae, narrationes, responsa, facetiae . . . ed. ab H. Bindseil. Tom. I—III. Lemgoviae et Detmoldiae 1863—66, zit.: Bindseil.

—, M. Anton Lauterbachs, Diaconi zu Wittenberg, Tagebuch auf das Jahr 1538, herausg. von J. K. Seidemann. Dresden 1872, zit.: Seidemann.

—, Tagebuch über Dr. Martin Luther, geführt von Dr. Conrad Cordatus 1537, herausg. von Dr. H. Wrampelmeyer. Halle 1885, zit.: Wrampelm.

—, Tischreden Luthers aus den Jahren 1531 und 1532 nach den Aufzeichnungen von Joh. Schlaginhaufen, herausg. von W. Preger. Leipzig 1888, zit.: Schlaginh.

—, Analecta Lutherana et Melanthoniana. Tischreden Luthers und Aussprüche Melanthons, hauptsächlich nach Aufzeichnungen des Johannes Mathesius, herausg. von G. Lösche. Gotha 1892, zit.: Lösche.

Martin Luther, Tischreden in der Mathesischen Sammlung, herausg. von E. Kroker. Leipzig 1903, zit.: Kroker.

—, Ernst Kroker, Rörers Handschriftenbände und Luthers Tischreden I—II (Archiv für Reformationsgeschichte, herausg. von W. Friedensburg. 5. Jahrg., Nr. 20, Heft 4, 7. Jahrg., Nr. 25, Heft 1. Leipzig 1908/1910), zit.: Kroker—Rörer.

—, Dichtungen, herausg. von K. Gödeke (Deutsche Dichter des 16. Jahrhunderts. Bd. 18. Leipzig 1883).

A. Ackermann, Geschichte der Juden in Brandenburg a. H. Berlin 1906.

Archiv für Reformationsgeschichte Nr. 28, VII. Jahrg., Heft 4 (G. Bossert).

J. Basnage, Histoire des Juifs.

Gustav Bauch, Die Einführung des Hebräischen in Wittenberg. Mit Berücksichtigung des Studiums der Sprache in Deutschland (Monatsschr. f. Gesch. u. Wissenschaft d. Judentums. 48. Jahrg. Breslau 1904).

J. W. Baum, Capito und Butzer, Straßburgs Reformatoren. Elberfeld 1860.

A. E. Berger, Martin Luther in kulturgeschichtlicher Darstellung. I. Teil. Berlin 1895.

M. Brann, Geschichte der Juden in Schlesien. Heft 5 (Beilage zum Jahresbericht des Jüdisch-Theologischen Seminars). Breslau 1910.

H. Breßlau, Aus Straßburger Judenacten. II: Zur Geschichte Josels von Rosheim (Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland, herausg. von L. Geiger. Bd. 5. Braunschweig 1892).

Theodor Brieger, Aleander und Luther 1521. 1. Abt. (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Reformation I.) Gotha 1884.

G. Buchwald, Stadtschreiber M. Stephan Roth in Zwickau in seiner literarisch-buchhändlerischen Bedeutung für die Reformationszeit (Publikationen des Börsenvereins der deutschen Buchhändler. N. F. Archiv für Geschichte des deutschen Buchhandels. Bd. 16. Leipzig 1893).

Burkhardt, Die Judenverfolgungen im Kurfürstentum Sachsen von 1536 an (Theologische Studien und Kritiken. 70. Jahrg. Gotha 1897).

Isaac Cardoso, las excellencias de los Hebreos. Amsterdam 1679.

Otto Clemen, Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation, herausg. Bd. I. Leipzig—New York 1907.

Johann Cochläus, Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri Saxonis. Mainz 1549.

Corpus Reformatorum, ed. C. G. Bretschneider. Vol. 3, 5, 6, 7, 20, 25. Halle 1836, 1838, 1839, 1840, Braunschweig 1854, 1856.

J. de le Roi, Die evangelische Christenheit und die Juden. Unter dem Gesichtspunkte der Mission geschichtlich betrachtet. Bd. I. Karlsruhe—Leipzig 1884.

Franz Delitzsch, Wissenschaft, Kunst, Judenthum. Schilderungen und Kritiken. Grimma 1838.

Franz Delitzsch, Reformationsgeschichtliche Curiosa. Nr. 25. Bernhardus Israelita (Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung 1884, Nr. 25, Sp. 580—581).

J. Döllinger, Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen. III. Bd. Regensburg 1848.

Joh. Eberlin von Günzburg, Ausgewählte Schriften. Bd. I. Herausg. von Ludwig Enders. Halle a. S. 1896 (Neudrucke deutscher Literaturwerke des 16. und 17. Jahrhunderts: Flugschriften aus der Reformationszeit XI).

A. Evers, Das Verhältnis Luthers zu den Humanisten. Diss. Rostock 1895.

J. A. Fabricius, Centifolium Lutheranum. Hamburg 1728.

L. Feilchenfeld, Rabbi Josel v. Rosheim. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Deutschland im Reformationszeitalter. Diss. Straßburg 1898.

K. Ed. Förstemann, 10 Briefe D. Johann Forsters an Johann Schradi, Prediger zu Reutlingen, und ein Brief seines Sohnes an denselben (Neue Mittheilungen aus dem Gebiete historisch-antiquarischer Forschungen, herausg. von dem Thüringisch-Sächsischen Verein für Erforschung des vaterländischen Alterthums. 2. Bd. 1. Heft. VI. Halle und Nordhausen 1835) [= W. Germann, D. Johann Forster. Festschrift zum 350jährigen Hennebergischen Reformationsjubiläum. Meiningen 1894 (Neue Beiträge zur Geschichte deutschen Altertums, 12. Lieferung)].

Oskar Frankl, Der Jude in den deutschen Dichtungen des 15., 16. und 17. Jahrhunderts. Mährisch-Ostrau und Leipzig 1905.

L. Geiger, Das Studium der hebräischen Sprache in Deutschland vom Ende des 15. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts. Breslau 1870.

—, Johann Reuchlin. Sein Leben und seine Werke. Leipzig 1871.

—, Die Juden und die deutsche Literatur: 4. Die Juden und die deutsche Literatur des 16. Jahrhunderts (Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland. Bd. II. Braunschweig 1888).

C. Th. Gemeiner, Stadt Regensburgische Jahrbücher vom Jahre 1497 bis zum Jahre 1525. Bd. IV. Regensburg 1824.

H. Graetz, Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Bd. 9. 3. Aufl. Leipzig 1891.

Hamaskir. Hebräische Bibliographie. Blätter für neuere und ältere Literatur des Judentums, herausg. von M. Steinschneider. Bd. 5. Berlin 1862.

A. Hausrath, Martin Luthers Romfahrt. Nach einem gleichzeitigen Pilgerbuche erläutert. Berlin 1894.

—, Luthers Leben. Bd. I—II. Berlin 1904, zit.: Hausrath.

Oscar Henke, Der Sabbatismus. Ein judaistische Reliquie in der christlichen Kirche. 3. Aufl. Barmen 1892.

Rabbi Jizchak, Sohn Abrahams, sefer chisuk emunah. Befestigung im Glauben, neu herausg. von David Deutsch. Sohrau in O.-Schl. 1865.

Paul Kalkoff, Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstage 1521, übersetzt und erläutert. 2. Aufl. Halle a. S. 1897.

David Kaufmann, R. Jair Chajjim Bacharach (1638—1702) und seine Ahnen (Zur Geschichte jüdischer Familien II). Trier 1894.

—, Jacob Mantino. Une page de l'histoire de la Renaissance (Revue des études juives. Tom. 27. Paris 1893).

G. Kawerau, Caspar Güttel. Ein Lebensbild aus Luthers Freundeskreise (Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Altertumskunde. 14. Jahrgang, 1881. Wernigerode 1882).

—, Der Briefwechsel des Justus Jonas. Gesammelt und bearbeitet. 1. bis 2. Hälfte, Halle 1884, 1885 (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen, 17. Bd.), zit.: Justus Jonas.

—, Von Luthers Romfahrt (Deutsch-evangelische Blätter, 26. Jahrg. Der N. F. 1. Jahrg. Halle a. S. 1901).

Hans Wilhelm Kirchhof, Wendunmuth. 1563 ff. (herausg. von H. Österley in der Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart, Tübingen 1869).

J. Köstlin, Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften. 5. neubearbeitete Auflage, nach des Verfassers Tode fortgesetzt von G. Kawerau. Bd. I bis II. Berlin 1903, zit.: Köstlin.

Theodor Kolde, Martin Luther. Eine Biographie. Bd. II. Gotha 1893.

Ulrich Friedrich Kopp, Bruchstücke zur Erläuterung der Teutschen Geschichte und Rechte. Cassel 1799.

K. Krumhaar, Die Grafschaft Mansfeld im Reformationszeitalter. Mit besonderer Rücksicht auf die Reformationsgeschichte aus den Quellen dargestellt. Eisleben 1855.

Max Lenz, Briefwechsel Landgraf Philipps des Großmüthigen von Hessen mit Bucer. Herausg. und erläutert. 2. Teil. Leipzig 1887. (Publikationen aus den K. Preußischen Staatsarchiven, Bd. 28.)

—, Nachlese zum Briefwechsel des Landgrafen Philipp mit Luther und Melanchthon (Zeitschrift für Kirchengeschichte. Bd. IV. Gotha 1881).

J. Levi, Elia Levita und seine Leistungen als Grammatiker. Breslau 1888.

G. Liebe, Das Judentum in der deutschen Vergangenheit (Monographien zur deutschen Kulturgeschichte, herausg. von G. Steinhausen. Bd. XI). Leipzig 1903.

W. Linck, Das Jhesus Nazarenus der ware Messias sey . . . . . Rabbi Samuelis. Verdeutscht. Zwickau 1524.

Johann Theodor Lingke, D. Martin Luthers merkwürdige Reisegeschichte. Leipzig 1769.

Valentin Ernst Löscher, Vollständige Reformations-Acta und Documenta. 3. Teil. Leipzig 1729.

Markus Lombardus (Conrad Huser), Gründtlicher Bericht und Erklärung von der Juden Handlungen und Ceremonien, Schelten und Fluchen wider unseren Herren Jesum Christum und seine Kirchen. Basel 1573.

Antonius Margaritha, Der gantz Jüdisch glaub. Augsburg 1530.

Johannes Mathesius, Luthers Leben in Predigten. Herausg. von G. Lösche. Prag 1898 (Bibliothek deutscher Schriftsteller aus Böhmen, Bd. 9), zit.: Mathesius.

Hans Meinhold, Sabbat und Sonntag (Quelle und Meyer: Wissenschaft und Bildung). Leipzig 1909.

W. Möller, Andreas Osiander. Elberfeld 1870 (Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der lutherischen Kirche. 5. Teil).

Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. 10. und 14. Jahrgang. Breslau 1861 und 1865.

G. Nigrinus, Jüden Feind. Von den Edlen Früchten der Thalmudischen Jüden, so jetziger Zeit in Teutschelande wonen, ein ernste, wolgegründte Schrift. 1570.

Johan Oldecop, Chronik, herausg. von Karl Euling (Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart 190). Tübingen 1891.

Andreas Osiander, Schrift über die Blutbeschuldigung. Wieder aufgefunden und im Neudruck herausg. von Moritz Stern. Kiel 1893.

Nicolaus Paulus, Die Straßburger Reformatoren und die Gewissensfreiheit (Straßburger theologische Studien II, 2). Freiburg i. B. 1895.

J. Perles, Beiträge zur Geschichte der hebräischen und aramäischen Studien. München 1884.

Porchetus de Salvaticis, Victoria adversus impios Hebraeos. Paris 1520.

A. Posnanski, Schiloh. Ein Beitrag zur Geschichte der Messiaslehre. 1. Teil: Die Auslegung von Genesis 49, 10 im Altertum bis zu Ende des Mittelalters. Leipzig 1904.

Ratzeberger, Handschriftliche Geschichte über Luther und seine Zeit, herausg. von Chr. Gotth. Neudecker. Jena 1850.

Urbanus Regius, Opera latine edita. Nürnberg 1562.

H. Sachs, herausg. von A. v. Keller. Bd. I. Tübingen 1870. (Bibliothek d. litt. Vereins in Stuttgart.)

K. Sadori, Geschichte der Juden in Sachsen mit besonderer Rücksicht auf ihre Rechtsverhältnisse. Leipzig 1840.

Sächsisches Kirchen- und Schulblatt. 23. Jahrg. Leipzig 1873.

Sigmund Salfeld, Die Judenpolitik Philipps des Großmütigen (Sonderabdruck aus „Philipp der Großmütige", Beiträge zur Geschichte seines Lebens und seiner Zeit, herausg. von dem historischen Verein für das Großherzogtum Hessen). Frankfurt a. M. 1904.

J. J. Schudt, Jüdische Merckwürdigkeiten. Frankfurt a. M. 1718. (4. Teil.)

Nicolaus Selneccer, Historica Narratio et Oratio de D. D. Martino Luthero . . . Lipsiae publice habita et recitata, mensis Novembris die XXII . . . Anno salutis abundantis MLXXIIII. Leipzig 1575.

—, Vitam Lutheri a B. D. Nic. Selneccero scriptam, ex B. Lutheri cathedra VIII. Disputationibus subjecit, atque Commentationes addidit Jo. Frid. Mayer. Wittenberg 1687.

—, Historica Oratio. Vom Leben und Wandel des Ehrwirdigen vnd thewren Mannes Gottes D. Martini Lutheri. Gehalten in der Universitet zu Leipzig. Leipzig 1576.

Siegfried, Raschis Einfluß auf Nicolaus von Lira und Luther in der Auslegung der Genesis (Archiv für wissenschaftliche Erforschung des Alten Testaments, herausg. von A. Merx. I. Bd. S. 428—456, 2. Bd. S. 39—65). Halle 1869.

Georg Theodor Strobel, Nachricht von dem Leben und den Schriften Veit Dietrichs. Altdorf und Nürnberg 1772.

Gerhard Uhlhorn, Urbanus Rhegius. Leben und ausgewählte Schriften. Elberfeld 1861 (Leben und ausg. Schrift. d. Väter und Begründer der luther. Kirche. 7. Teil).

Johannes Voigt, Freiherr Hans Katzianer im Türkenkrieg (Raumers historisches Taschenbuch 1844, S. 1—246).

Wilhelm Walther, Für Luther wider Rom. Handbuch der Apologetik Luthers und der Reformation den römischen Anklagen gegenüber. Halle a. S. 1906.

Wetzer und Weltes Kirchenlexikon. 2. Aufl. Bd. 9.

Georg Wicel, Euangelion Martini Luters. Welchs da lange zeyt vnterm banck gelegen / Sampt seyner kyrchen Historia. Leipzig 1533.

Theodor Wiedemann, Dr. Johann Eck, Professor der Theologie an der Universität Ingolstadt. Regensburg 1865.

Adolf Wrede, Deutsche Reichstagakten. Jüngere Reihe. 2. Bd. Gotha 1896.

Zeitschrift des Harzvereins 34.

Zöckler, Luther als Ausleger des Alten Testaments (Evangelische Kirchenzeitung. 114. Bd. Greifswald 1884).

Zunz, Gesammelte Schriften. Bd. III. Berlin 1876.

Emil Zweynert, Luthers Stellung zur humanistischen Schule und Wissenschaft. Diss. (Leipzig) Chemnitz 1895.

I. Kapitel.

Luthers Stellung zu den Juden vor 1521.

Als am Ende des Jahres 1513 der Streit, den Johann Reuchlin mit den Kölner Dominikanern über die Konfiskation der rabbinischen Schriften ausficht, nahezu seinen Höhepunkt erreicht hat, als es in ganz Deutschland kaum noch einen Gelehrten gibt, der sich nicht für die eine der beiden Parteien entschieden und seine Ansicht öffentlich kundgetan hätte, da wendet sich Georg Spalatin, der Hofkaplan und Geheimsekretär des sächsischen Kurfürsten, durch die Vermittlung eines Freundes an Luther und ersucht ihn um sein Gutachten.[1]) Die Antwort Luthers läßt nicht lange auf sich warten.[2]) Er versichert darin, daß er an Reuchlins Sache nichts Gefährliches oder Ketzerisches zu entdecken vermag, und verwundert sich über die Kölner, denen die Angelegenheit so verwickelt erscheint, während doch jener die feierliche Erklärung abgibt, die Aufstellung von Glaubenssätzen habe ihm fern gelegen. Das Unternehmen der Dominikaner stellt überhaupt in seinen Augen nichts anderes dar als eine Bemühung, Beelzebub auszutreiben, ohne von Gott dazu berufen zu sein, nichts anderes als eine beklagenswerte Eingebung des Teufels, damit die Christenheit ihre eigenen Fehler übersehe und die der anderen doch nicht besser mache. Von allen Propheten ist die Weissagung ergangen, daß die Juden Gott und ihren König Christus schmähen und lästern würden; wer das nicht liest oder versteht, der hat von der Theologie keine Ahnung. Die Kölner können die Schrift nicht aufheben, weil es so geschehen und die Schrift erfüllt werden muß; ihr Versuch, den Lästerungen der Juden ein Ende zu machen, würde allein die Schrift und Gott Lügen strafen. Aber Gott wird sich schon als wahrhaft erweisen, wenn auch Tausende und Abertausende von Kölnern dagegen sich abmühen. Nur ihm, der von innen

[1]) Enders I, S. 11 f. Mathesius S. 27. Köstlin I, S. 131 f. Hausrath I, S. 122 f. A. Evers, Das Verhältnis Luthers zu den Humanisten. Dissertation Rostock 1895, S. 15 ff.

[2]) Enders I, S. 14 ff.

wirkt, kommt das Bekehrungswerk zu, nicht den spielerischen Bemühungen der Menschen. Die vorgeschlagenen Maßregeln würden die Juden nur schlechter machen, hat sie doch der Zorn Gottes derart verstockt, daß sie unverbesserlich geworden, und wer unverbesserlich ist, der wird durch Besserungsversuche stets schlimmer, nie besser. —

Noch manchesmal kommt Luther auf den Reuchlinschen Streit zurück. Er bewahrt seinem Fortgang ein dauerndes Interesse,[1]) verurteilt mit überschäumender Entrüstung die Angriffe, die Ortuin Gratius sich erlaubt,[2]) wenn ihm auch auf der anderen Seite die Kampfesart der Dunkelmännerbriefe keineswegs gefällt;[3]) ja, später, als er sich zum Angriff gegen die nämlichen Gegner rüstet, vergleicht er sich gern mit Reuchlin,[4]) den er in einem Briefe als seinen Meister und Vorgänger feiert,[5]) und führt mit Vorliebe einen seiner Aussprüche im Munde.[6]) Da entfährt ihm dann wohl noch der ärgerliche Ausruf, Kaiser Maximilian hätte, als die Sophisten den Judenbüchern nachspürten, besser daran getan, ihren Ratschlag gegen sie selber zu wenden, all die sophistischen Raupen und das sonstige Geschmeiß ihrer eigenen Theologie auszutilgen und die reine, ungetrübte Schrift auf den Schild zu erheben; das wäre viel heilsamer gewesen, weit notwendiger als die Tiraden über die jüdische Literatur, welche man mit so unsinnigen, so törichten Argumenten verfocht, daß er sich schämte der Tragödien, die man im Namen des Christentums wider den Geist der Propheten und Väter aufführte.[7])

Obgleich diese Äußerung einer beträchtlich späteren Periode angehört — sie fällt in den Juni des Jahres 1521, in dem Luther beginnt, seine Stellung zu den Juden einer gründlichen Revision zu unterziehen —, so spiegelt sie dennoch die Anschauungen wieder, die für Luther in den ersten Jahren von 1513 ab maßgebend gewesen sind. Schon dieser Umstand beweist, daß Luthers Stellung zu Juden und Judentum auf lange Zeit keine Wandlung erfährt. Zieht man die anderen Stellen, die sich in seinen Werken belegen lassen, zum Vergleiche heran, so stößt man fortwährend auf Variationen desselben Themas, ohne daß ihm eine sonderlich neue Seite abgewonnen würde.

Wiederholt beschäftigen sich so mit den Juden die Vorlesungen, die Luther von 1513–1516 an der Wittenberger Universität über den Psalter hält. Die Juden, so heißt es darin, ersinnen Gedanken, für die

[1]) Enders I, S. 68; II, S. 301. — [2]) Enders I, S. 20f.

[3]) Enders I, S. 59f, 61f.

[4]) Enders I, S. 156. W. A. I, S. 574; II, S. 6. 679; VI, S. 183f. 192; VIII, S. 69.

[5]) Enders I, S. 320ff. Ludwig Geiger, Johann Reuchlin, sein Leben und seine Werke. Leipzig 1871, S. 148.

[6]) Enders I, S. 199. 211. — [7]) W. A. VIII, S. 52.

sie keinen Anhaltspunkt finden; sie verschmähen den Mittler, streben zwar zu Gott und haben den Eifer Gottes, doch nicht klar und bewußt, drum verirren sie sich in den Rat der Gottlosen. Aber noch heut verlassen sie nicht den Weg, der sie vom rechten Pfade abgelockt, und verführen obendrein noch andere. Sie halten sich nur an das Gesetz des Herrn, das sie aus Furcht und Aberglauben erfüllen, wie einst, so jetzt.[1]) Ihre Gerechtigkeit soll gelten; von Gottes Gerechtigkeit wissen sie ebenso wenig wie von dem göttlichen Sinn der prophetischen Schriften, die sich auf Christus beziehen.[2]) Die Nichtigkeiten und Unsinnigkeiten, die ihr Wahn ihnen eingibt, legen sie in die Schrift hinein, eignen sich die Worte der Bibel an, um sie lügnerisch für ihren Lügensinn geltend zu machen; ihre talmudischen Schriften sind voller Lügen und Verdrehungen der Bibel, sie selbst eifrig zum Lügen bereit, dagegen der Wahrheit abgeneigt und durchaus gegen sie verstockt.[3]) Sich versteifend auf den Psalmvers: „Nicht hat Gott also einem Volke getan noch seine Rechte ihnen verkündet“ (Ps. 147, 20), meinen sie, die Schrift sei ihrer Gewalt überantwortet, um nach ihrem Gefallen von ihnen ausgelegt zu werden; sie vergessen, daß sie in Gottes Hand bleibt, der sie dem Unverständigen wieder entzieht, wie er sie tatsächlich ihnen genommen hat.[4]) Es ist ihr Fehler, daß sie nur auf ihr Geschwätz hören wollen und nichts geistig auffassen; sie verharren in ihrem toten Schrifttum, besudeln alles und verderben die Bibel.[5]) Sie schänden das ganze Gesetz, weil sie dem, was sie lieb gewonnen haben und nun zu verlieren fürchten, die heiligen Schriften anpassen, um sich dann auf deren Autorität zu stützen.[6]) Schuld daran ist ihre Werkheiligkeit, die bei ihnen zum Götzendienst ausgeartet ist, so daß sie alles rein äußerlich nach dem Buchstaben des Wortes, nichts innerlich nach dem Sinn und dem Geist begreifen[7]) und für die Gerechtigkeit Gottes kein Verständnis besitzen.[8]) Wähnen doch die Juden, sie könnten im Herzen gar nicht sündigen, erwarten sie doch von ihrem Messias, daß er durch fleischliche Tapferkeit und Macht ihre Feinde niederschmettern werde, und feiern aufs strengste den Sabbath, ohne zu merken, daß sie sein innerstes Wesen besudeln.[9]) Deshalb verschließen sie sich der Botschaft Christi, ihr Alter und ihre Unwissenheit gefällt ihnen besser als die neue Wahrheit; darauf beruht

[1]) W. A. IV, S. 466f. — [2]) W. A. IV, S. 486.
[3]) W. A. III, S. 19. 20. 50. 501. 513. — [4]) W. A. III, S. 517.
[5]) W. A. III, S. 587. — [6]) W. A. IV, S. 74f.
[7]) W. A. III, S. 154. 322f. 368; IV, S. 6. 134f. 160. 418.
[8]) Über die Bedeutung dieses Terminus bei Luther vergl. A. E. Berger, Martin Luther in kulturgeschichtlicher Darstellung. I. Tl. Berlin 1895, S. 134ff.
[9]) W. A. III, S. 60, 82, 496.

ihr ganzes Elend, daß sie die wunderbaren Zeugnisse Moses und Christi nicht durchforschen: sie stellen sich nicht klein und demütig, sondern stolz und hochmütig, da ihnen jene Weisheit verborgen ist.[1]) Allerdings gehen die Juden für ihr Gesetz noch heute freudig in den Tod, so daß sie den Anschein erwecken, als liebten sie Gott von ganzem Herzen. Doch schließlich geschieht auch das nur aus fleischlichen Motiven, aus Ruhmsucht, deren Befriedigung sie von ihrem Messias erwarten. Gleich den Ketzern ertragen sie körperliche Leiden bloß aus Verstocktheit und Hartnäckigkeit.[2]) — So sind sie denn in diesem Leben vor Gott und Menschen, an Seele und Leib verworfen, ihr Sturz ist ein Exempel des göttlichen Zornes, sie leben fort als ein Erinnerungszeichen an das Leiden Christi und die von ihm vollbrachte Erlösung.[3]) Sie gleichen am besten dem Staube, sie, die trocken sind im Geist und gedemütigt, schwach zum Widerstand, zerstreut durch alle Lande und in jeglichem Augenblick unsicher in ihren Wohnsitzen; mit Füßen werden sie getreten wie der Kot der Gassen und der Staub der Wege.[4]) Keinen festen Sitz haben sie in der Welt, sie schweifen unstät umher von Ort zu Ort, auf daß die Bosheit und Treulosigkeit, die sie an Christus verübt, auf dem ganzen Erdball bekannt werde zugleich mit ihrem Schmerze und ihrer Trauer. Umsonst ist der Trost, auf den sie sich stützen, umsonst die Ausflüchte, mit denen sie sich entschuldigen, da sie ihre Tat nicht leugnen können.[5]) — Darum ist es unmöglich, daß sie jemals sich wieder erheben oder bekehrt werden. Das Strafgericht, das Gott über sie verhängt hat, verstockt sie ja nur und macht sie noch schlechter. Es hält noch immer an, und gleichwohl erkennen sie nicht ihre Schuld, sondern entschuldigen ihre Gottlosigkeit und verharren mit steifem Nacken auf dem Weg ihrer Sünde; die Strafe, die sie heimsucht, bekehrt sie nicht. Noch das kommende Gericht wird ihre ganze Torheit offenbaren. Wie die Ketzer sind sie unverbesserlich: wenn sie unwiderlegliche Autoritäten hören, denen gegenüber Widerstand unmöglich ist, so verstopfen sie freiwillig und bewußt das Ohr.[6]) Eine gesamte Bekehrung der Judenheit, von der mancher spricht, kann nicht bewiesen werden, sie würde den Aussprüchen Christi und des Propheten zuwiderlaufen. Nur ein Rest kann nach dem Bibelwort selig werden.[7])

Die gleichen Aussprüche kehren in den Schriften der Folgezeit wieder, kaum verändert, zuweilen wörtlich wiederholt. Es ist wiederum die Auslegung der Psalmen, von Luther gleichzeitig mit der Vorlesung

[1]) W. A. III, S. 13; IV, S. 275. 345. 366f. — [2]) W. A. III, S. 583. 589.
[3]) W. A. IV, S. 221; III, S. 296. 328. — [4]) W. A. III, S. 29.
[5]) W. A. III, S. 596f.
[6]) W. A. IV, S. 468f. 471; III, S. 321; s. a. III, S. 29.
[7]) W. A. III, S. 329.

in einzelnen Abschnitten veröffentlicht, die naturgemäß eine reiche Ausbeute gewährt; dazu gesellen sich einige Stellen aus den Vorlesungen über den Galaterbrief sowie vereinzelte Predigten. Wieder wird den Juden ihre Werkgerechtigkeit vorgeworfen, die sie Christus verwerfen und einen Heiland nach ihrem Belieben erwarten läßt, die ihre Sabbatfeier entstellt und ihre Beschneidung zu einer rein äußerlichen Zeremonie gestaltet.[1]) Sie lernen immer und gelangen niemals zur Wahrheit, sie mühen sich umsonst, rufen und beten vergebens, der Retter und Erlöser kommt nicht, keine Morgenröte bricht für sie an, mit abgewandtem Antlitz, von ewigem Hasse erfüllt, steht die Synagoge der Kirche gegenüber.[2]) Wieder wird die Unsicherheit ihrer Lage geschildert, ihre Zerstreuung über die ganze Erde — wenn sie ihre Befreiung versuchen, stürzen sie um so tiefer ins Verderben[3]) —, wieder der Vergleich mit dem Staube gezogen, der in breiter Ausmalung dreifach gedeutet wird, auf ihre Verfolgungen durch die Menschen, auf ihre Verführung durch falsche Lehrer und ihre Verdammung beim jüngsten Gericht.[4]) Desgleichen findet sich die alte Anklage, daß sie der Schrift, die ihnen entzogen und den Heiden gegeben ist, nicht nur einen verkehrten Sinn unterschieben, sondern sogar ihren Text fälschen.[5])

Nur ein neues Motiv klingt an. Wohl angeregt durch die Lektüre der kabbalistischen Schriften Reuchlins,[6]) wendet Luther seine Aufmerksamkeit der jüdischen Geheimlehre zu. Aber sein klarer Verstand läßt sich von der Mystik nicht gefangen nehmen, er tritt entschieden gegen die abergläubischen Fabeln vom Gebrauch des Tetragramms auf und betont, daß das wahre Vertrauen auf den Namen des Herrn Wesen und Zweck des Gesetzes sei.[7]) An einer andern Stelle geht er ausführlich unter Berufung auf Hieronymus auf die zehn Gottesnamen der Hebräer ein, die abergläubische Verehrung, die sie dem Tetragramm zollen, den Zauber, den sie damit treiben, um sich durch seine Anwendung ihr Seelenheil zu sichern, während sie doch zugleich durch ihre Ungläubigkeit und die Lästerung des Namens Christi das Recht auf den Gebrauch des Gottesnamens verscherzen. Trotzdem hat ihr Aberglaube die Christen angesteckt, so daß sie überall in Gravierungen und Amuletten jene vier Buchstaben mit sich herumtragen, mögen sie gottlos oder fromm sein, unbekümmert darum, wie Magier voraussetzend, daß die Buchstaben und Charaktere die Kräfte in sich schlössen. Demgegenüber sollte jeder Christ bedenken, daß ohne des Glaubens Frömmigkeit alles abergläubisch und schädlich sei, daß nicht einmal Christus oder Gott selbst ihm Heil

[1]) W. A. I, S. 81. 109 f.; II, S. 752; V, S. 89; II, S. 566.
[2]) W. A. V, S. 449. 534. 600. 363. 534. — [3]) W. A. V, S. 535. 591. 593.
[4]) W. A. V, S. 43. — [5]) Enders II, S. 479. W. A. V, S. 632 f.
[6]) Enders I, S. 160. — [7]) W. A. II, S. 491.

bringen werde, wenn er ihn nicht im Glauben erfasse. Da jedoch nach der Annahme der Juden alles in der Figur ausgedrückt und kein Schriftzeichen umsonst geschrieben erscheint, so fühlt auch Luther sich gedrungen, in dem Namen des Tetragramms eine andere, ganz ausgezeichnete Figur zu vermuten, die freilich erst im Neuen Testament enthüllt werden sollte. Er möchte, wenn er einmal auf ihre kabbalistischen Träumereien sich einläßt, annehmen, das Tetragramm sei ein Symbol des Namens der heiligen Trinität, eine Behauptung, die er durch Beweise aus den Buchstaben selbst, ihrer Zahl und ihrer Bedeutung wahrscheinlich macht. Weil ja aber nunmehr das Mysterium vor aller Welt aufgedeckt ist, so bedarf es nicht mehr des Tetragramms, nicht mehr als der ganzen hebräischen Sprache, was die Erkenntnis Gottes anbelangt. Dies setzt er auseinander, um den jüdischen Aberglauben zu vermeiden.[1])

Man sollte erwarten, daß unter solchen Umständen auch Luthers Ansicht von der Bekehrung der Juden keiner merklichen Verschiebung unterworfen wird. Aber hier tritt wirklich eine kleine Entwicklung ein; deutlich erkennbar ergibt sich eine Differenz, deren Ursprung dunkel bleibt, die jedoch, wenn sie auch nicht überschätzt werden darf, für die Zukunft von Bedeutung werden kann. Der Gedanke der Bekehrung wird nicht mehr mit solcher Schärfe zurückgewiesen, wie Luther es zuvor getan hat. Er macht sich immerhin mit ihm vertraut, und obwohl er es durchaus ablehnt, daß der Mensch irgend etwas damit zu teilen hat, so glaubt er doch daran, daß es in der Höhe einen gibt, der dafür sorgen kann und vielleicht sorgen wird. Das verrät schon die Klage über Türken, Juden und Zeremonisten, die in seinem Jahrhundert fast allen Glauben untergraben haben; man kann nichts gegen sie unternehmen, man kann nur zum Herrn beten, auf daß erstehe, der das Heil bringen und reden soll zu ihnen.[2]) Recht eingehend erörtert das Problem die Erklärung des 14. Psalms, die bereits, was vielleicht bemerkenswert ist, in das Jahr 1520 fällt.[3]) Stimmt die Voraussetzung der Kirchenväter, welche den Psalm auf die Endbekehrung der Judenheit beziehen, so gehen die Eingangsverse auf die Zeit Christi, in der die Synagoge ganz und gar verblendet war; daran schließt sich logisch die Frage, wer denn nun Israel die Heilsbotschaft verkünden werde, und schon die Frageform zeigt, daß die Predigt der Menschen erfolglos bleibt, daß es nicht ihre Aufgabe ist, für die Rettung zu sorgen, obgleich sie eifrig darum beten dürfen — genau der gleiche Gedankengang, wie er im 10. und 11. Kapitel der Römerbriefe seine Bestätigung findet. Luther gesteht dabei, es sei ihm bisher nicht gelungen, in das Geheimnis des Fluches,

[1]) W. A. V, S. 184 ff. — [2]) W. A. V, S. 382 f. — [3]) W. A. V, S. 427 ff.

der auf den Juden lastet, zur Genüge einzudringen. Er möchte den Sinn des Psalms allgemeiner fassen und unter den besonders genannten Juden nur ein Beispiel aller Gottlosen begreifen, die in der Kirche in jeglichem Jahrhundert sein werden, gewesen sind und sind. Alles Reden und Tun mit ihnen, so folgert er abermals, ist vergeblich, ihre Sache ist eben dem göttlichen Mysterium anheimgegeben, es bleibt nur übrig ein Seufzen, das wünscht und nicht daran verzweifelt, daß am Ende Gottes Barmherzigkeit sich einstellen werde. Niemand kann Israel Heil spenden, bis Gott selbst die leibliche und geistige Gefangenschaft seines Volkes wendet. Das Heil aber kann einzig dasjenige sein, das in Christus beruht, das in Zion gegeben und von dort über die ganze Erde verbreitet ward; dadurch müssen sich die Juden zu Christus bekehren, mögen sie jetzt auch noch so sehr gegen ihn wüten. Nichts ist bei Gott unmöglich, er ist mächtig, auch sie zum zweitenmal einzupflanzen. Aus allen den Gründen aber — und nun wirft Luther ausnahmsweise einen Blick auf die Verhältnisse seiner Zeit, um eine praktische Konsequenz abzuleiten —, aus allen den Gründen ist die Raserei gewisser Christen verdammenswert (wenn sie überhaupt den christlichen Namen verdienen), die wähnen, Gott zu dienen, wenn sie die Juden gehässig verfolgen, alles Böse gegen sie ersinnen und ihre beklagenswerten Leiden voll Stolz und Verachtung verhöhnen, wo doch nur Trauer und Schmerz und inständiges Gebet am Platze ist. Eine derartige Tyrannei beeinträchtigt gewaltig den christlichen Namen und das christliche Volk, jene Frevler trifft die Mitschuld an der jüdischen Gottlosigkeit, die sie durch ihre Grausamkeit vom Christentum abstoßen, anstatt sie mit Freundlichkeit und Gefälligkeit anzuziehen. Ihrem rasenden Gebaren leisten einige alberne Theologen eifrig Vorschub, die mit protzenhafter Aufgeblasenheit davon schwatzen, die Juden seien Knechte der Christen und untertan dem Kaiser; deren Verhalten ist ebenso wahrhaft christlich, wie es heutzutage einen römischen Kaiser gibt. Wer sollte zum Christentum übertreten, und wäre sein Gemüt noch so friedlich und geduldig, der sich so hart und feindlich, fast tierisch, geschweige denn christlich behandelt sieht? Wenn der Haß der Juden, Ketzer und Türken Christen macht, dann wahrlich sind jene Rasenden am allerchristlichsten. Wenn aber die Liebe Christi Christen macht, dann ist man schlechter als Juden, Ketzer und Türken, da niemand Christus weniger liebt. Es gleicht der Wahnsinn dieser Leute jenen Toren und Knaben, die den Juden auf Gemälden die Augen auskratzen, gleich als wollten sie dem leidenden Christus zu Hilfe kommen. Nichts anderes treiben auch die meisten Prediger der Passion des Herrn, als daß sie den Trotz der Juden gegen Christus verschlimmern und der Gläubigen Herzen gegen sie erbittern im Gegensatz zum Evangelium, das hierin die Liebe Gottes und Christi

eindringlich empfiehlt; seiner Lehre gedenken jene auch nicht mit einem Worte. Luther schließt seine Darlegung, als wollte er noch einmal betonen, was er als die Hauptsache im Auge behält: Niemand spendet das Heil, niemand wendet die Gefangenschaft, nur der Herr allein. In den Zusammenhang ordnet sich endlich die Bemerkung in der „kurzen Form der zehn Gebote, des Glaubens und des Vaterunsers“ (1520) ein, daß in die vierte Bitte um das tägliche Brot, die allegorisch auf Christus geht, alle Gebete oder Psalmen gehören, die man für die Obrigkeit betet, sonderlich wider die falschen Lehrer, für die Juden, Ketzer und alle irrigen Menschen, auch für alle betrübten, trostlosen, leidenden Menschen.[1])

Will man die Bedeutung sämtlicher angeführten Urteile Luthers abschätzen, die sich ja trotz mancher Abweichungen zu einem geschlossenen Bilde zusammenfügen, so darf man niemals ein Moment übersehen: was Luther vorträgt, ist, im Grunde genommen, wenn der Ausdruck hier verstattet ist, bloße Bücherweisheit. Die Juden sind und bleiben für ihn das Volk der Schrift im engsten Sinne des Wortes; ihr ganzes Verhalten, ihre ganze Geschichte bis auf den heutigen Tag und darüber hinaus bis ans Ende der Tage ist in den Prophezeiungen der Bibel vorgezeichnet, keinem kecken Menschen darf es einfallen, durch eigenmächtiges Eingreifen den Plan Gottes zu durchkreuzen, den er für die Erfüllung ihres Geschickes entworfen hat. Was Luther über die Juden aussagt, ist eigentlich cum grano salis eine Lesefrucht, mochte immerhin die oberflächliche, schematische Betrachtung der Wirklichkeit seinen Darlegungen den Stempel der Wahrheit aufdrücken. Sie erheben sich in keinem Punkte über die streng-dogmatische Auffassung des Neuen Testaments nach der Auslegung der mittelalterlichen Kirche. Man darf dem nicht die zuletzt angeführte Erörterung entgegenhalten, die gerade gegen die bestehenden Verhältnisse ankämpft und eine Reform der Praxis durchzuführen strebt. Die Bekehrung der Juden, die dabei angedeutet und erhofft wird — als sicher wird sie nicht hingestellt, das wäre eine Anmaßung, das Geheimnis des Himmels enträtseln zu wollen —, fußt ausschließlich auf biblischen Stellen, und die Ausschaltung aller gewaltsamen Beeinflussung, der liebenswürdige Standpunkt des laisser faire, laisser aller, den Luther einnimmt, leitet sich nicht minder aus dem biblischen Prinzip mit starrer Folgerichtigkeit her: wo Gott sich das Wirken vorbehalten, wartet der Mensch mit gefalteten Händen ab, was kommt. Nichts verrät uns, daß etwa persönliche Erfahrungen Luthers Stellungnahme veranlaßt haben.

[1]) W. A. VII, S. 226, wiederholt im Betbüchlein von 1522 (W. A. X_2, S. 403).

Und in der Tat, soweit es sich kontrollieren läßt, liegt kein Anzeichen vor, welches dafür spräche, daß Luther persönlich mit den Juden in Berührung gekommen ist. Als er im Herbst 1510 oder 1511 seine Romfahrt unternimmt, fällt ihm allerdings in Cremona die Größe der jüdischen Gemeinde im Vergleich zu der christlichen Bürgerschaft auf, und die Erinnerung an diesen Eindruck lebt in ihm so getreulich fort, daß er viele Jahre nachher in einem Tischgespräch seiner Erwähnung tut.[1]) Auch die beiden getauften Juden, die in Wittenberg kurze Zeit die Professur der hebräischen Sprache bekleiden, Johann Böschenstein[2]) und Matthäus Adrianus, lassen sich unter Umständen hier anführen und zwar um so mehr, da Luther mit beiden böse Erfahrungen gemacht, sich sehr schnell mit ihnen überworfen und sie in nichts weniger als gutem Andenken behalten hat.[3]) Diese wenigen Notizen, deren Dürftigkeit eine Verallgemeinerung ausschließt und

[1]) Bindseil I, 463. Hausrath I, S. 64. A. Hausrath, Martin Luthers Romfahrt. Nach einem gleichzeitigen Pilgerbuche erläutert. Berlin 1894, S. 17 f. Kroker S. 723 liest statt Cremona Cromenaw, worunter Mährisch-Krumau zu verstehen wäre. Ist diese Lesart richtig — und zu ihr paßt überdies die erstaunlich minimale Anzahl der Christen, an der auch Hausrath Anstoß nimmt —, so fällt jede persönliche Beziehung auf Luther fort. — Die Chronik des Johan Oldecop (herausg. von K. Euling in Bibliothek des litt. Vereins in Stuttgart 190, Tübingen 1890, S. 31) berichtet, Luther habe während seines römischen Aufenthalts bei einem Juden Namens Jacob ein wenig die hebräische Sprache gelernt. Die Nachricht klingt recht unglaubwürdig, wenn man bedenkt, daß Luther sich im ganzen etwa vier Wochen in Rom aufhielt und selber niemals diesen Unterricht erwähnt. Vgl. G. Kawerau, Von Luthers Romfahrt (Deutsch-Evangelische Blätter. 26. Jahrg. N. F. 1. Jahrg. Halle a. S. 1901, S. 82). Herr Prof. D. Simonsen-Kopenhagen teilt mir mit, man könne vielleicht, was jenen Juden anbetreffe, an Jakob Mantino denken, der später Christen hebräischen Unterricht erteilte, während wir über seine Jugendjahre wenig unterrichtet sind (siehe über ihn David Kaufmann, Jacob Mantino. Une page de l'histoire de la Renaissance. Revue des ét. juives 27. Paris 1893).

[2]) Daß Böschenstein wirklich ein getaufter Jude war, der, wie es ihm paßte, unter den Juden den Juden spielte und unter den Christen das Christentum bekannte, zeigt Joseph Perles in seinen „Beiträgen zur Geschichte der hebräischen und aramäischen Studien", München 1884, S. 27 f.

[3]) Enders I, S. 276 f.; II, S. 9 f. 222 f. 224. 331 f. 395; III, S. 87 f. 114; I, S. 346 f. 371 f. Vgl. zu beiden Ludwig Geiger, Das Studium der hebräischen Sprache in Deutschland vom Ende des 15. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts. Breslau 1870, S. 48—55, 41—48, 134, und G. Bauch, Die Einführung des Hebräischen in Wittenberg (Monatsschr. f. Gesch. u. Wissensch. d. Judentums. Breslau 1904, 48. Jahrg.), S. 152—160, 214—223 u. 237 f., 329—340, 461—466.

verbietet, bestätigen indirekt den Satz, daß die Juden in der ersten Epoche seines Lebens bis in das Frühjahr von 1521 Luther fremd geblieben sind.

Und so unbekannt wie die Leute, über die er urteilt, ist ihm deren Literatur, sind ihm deren Bücher, die er kritisiert. Er unterläßt niemals, sobald er ein Beispiel jüdischer Exegese streift, dessen Widerlegung er versucht, den Autor zu nennen, dem er seinen Fund verdankt; einmal erwähnt er gelegentlich Reuchlin,[1]) in der Regel ist es Nicolaus von Lyra, der ihm die Bekanntschaft der rabbinischen Kommentatoren, vornehmlich Raschis, vermittelt.[2]) Daß Luther gezwungen ist, aus sekundären Quellen zu schöpfen, welche natürlich nur verstümmelte Auszüge bieten, beruht auf seiner geringen Kenntnis der hebräischen Sprache, aus der er nie einen Hehl gemacht hat.[3]) Schon in Erfurt hat er zwar an der Hand von Reuchlins Grammatik mit hebräischen Studien begonnen,[4]) im April 1519 schickt er die Grammatik des Moses Kimchi an Johann Lang;[5]) Petrus Mosellanus bezeugt in seinem Brief über die Leipziger Disputation vom Dezember 1519, Luther habe Griechisch und Hebräisch so weit gelernt, daß er über Interpretationen ein Urteil abgeben könne.[6]) Aber im April 1520 sieht er von neuem die Notwendigkeit ein, mit Melanchthon um 100 Goldgulden hebräisch zu lernen,[7]) und im Sommer des nächsten Jahres äußert er auf der Wartburg, wo er für sich Hebräisch und Griechisch lernt, den Wunsch, er möchte gern hebräischen Unterricht empfangen.[8]) Als ihm im Januar 1525 ein Freund ein hebräisches Büchlein sendet und ihn um eine Inhaltsangabe ersucht, bekennt er freimütig, es übersteige seine Kräfte; dem damaligen Wittenberger Hebraisten Mathäus Aurogallus glückt dann die Entdeckung, daß es sich um ein einfaches Gebetbuch handelt.[9])

---

[1]) W. A. V. S. 80.

[2]) W. A. I, S. 3; III, S. 122. 316. 335. 363; IV, S. 36. 486; V, S. 97 f.

[3]) Wrampelm. Nr. 955. 1615. W. A. XXV, S. 87 f E. A. 31, S. 434. Ex. op. I, S. 335; II, S. 288; III, S. 294; VII, S. 294; VIII, S. 68 ff.; XI, S. 167; XV, S. 165. Kroker 274. Vgl. auch Köstlin I, S. 75 f. 89. 108 f., und Emil Zweynert, Luthers Stellung zur humanistischen Schule und Wissenschaft. (Leipzig Diss.) Chemnitz 1895, S. 14 f. 43 f.

[4]) Enders III, S. 379. — [5]) Enders II, S. 12.

[6]) Val. E. Löscher, Vollständige Reformations-Acta und Documenta, 3. Teil. Leipzig 1729, S. 247.

[7]) Geiger a. a. O. S. 5, Anm. 3. Vgl. Corpus Ref. VI, S. 161.

[8]) Enders III, S. 171. 198.

[9]) Enders V, S. 102. 105. 123. Siehe über Aurogallus Geiger a. a. O. S. 95 f. und Bauch a. a. O. S. 467—477.

Erst unter einem derartigen Gesichtspunkt, wenn man, wie gesagt, fortwährend sich vor Augen hält, daß Luthers Urteil nicht aus Leben und Erfahrung entspringt, nimmt man schließlich die Worte des Lobes und der Anerkennung, die, äußerst spärlich gesät, den Juden hin und wieder zuteil werden, mit der richtigen Würdigung auf. Die überwiegende Mehrzahl von ihnen erklärt sich ungezwungen aus dem näheren Zusammenhange, der zumeist einen polemischen Akzent trägt. Man braucht sich daher nicht darüber zu wundern, weshalb Luther weder in dem Kleinen noch dem Großen Sermon vom Wucher (Nov. Dez. 1519) der zeitgenössischen Juden mit einem Worte gedenkt. Es steht hiermit, wie in Paranthese bemerkt sein mag, gar nicht in Widerspruch, daß in mehreren Ausgaben beider Schriften die Abbildung eines jüdischen Wucherers, der sich einmal zufolge der Beischrift als „Rabin" bezeichnet, das Titelblatt schmückt.[1]) Gesteht doch Luther bei einer anderen Gelegenheit zu, es mangle ihm an der Zeit nachzusehen, was für Bilder, Buchstaben, Tinte oder Papier der Drucker nehme, und man dürfe auch nicht von ihm begehren, daß er sich darum kümmern solle.[2]) Wenn er ferner in einer Predigt auf den trefflichen Unterricht hinweist, den alle Völker und zumal die Juden der heranwachsenden Jugend angedeihen lassen,[3]) oder unter Berufung auf den Reichtum der Türken und Juden ausruft, bei ihnen werde gearbeitet, bei den Christen geschlemmt,[4]) so kommt es ihm zweifellos weniger auf das positive Kompliment als auf die Herausarbeitung eines wirksamen Gegensatzes an, um dadurch seine Glaubensgenossen aufzurütteln und anzuspornen. Nichts anderes bezweckt die Gegenüberstellung der Festesfeier bei Juden und Christen; jene studieren wenigstens Mose und die Propheten, diese dagegen vermehren die Feiertage, nicht um zu beten, nicht um das Wort Gottes zu hören oder zu kommunizieren, sondern nur um zu feiern, weder Gott noch Menschen zu dienen, aller Verpflichtungen sich zu entledigen und allein den Bauch zu pflegen und der Ruhe zu genießen.[5]) Völlig homiletisch klingt der Preis der christlichen Liebe, die sich sogar auf die Juden erstreckt.[6]) Es versteht sich desgleichen, daß Luther in seinen Streitigkeiten mit der päpstlichen Partei des öftern die Juden herausstreicht, eben in dem Sinne, daß sie noch lange nicht so schlimm und verderbt seien wie die anderen. Wenn des Papstes Theorie vom Ablaß stimme, so könne man getrost Türken und Juden einladen, daß sie ihr Geld herbeibrächten, um ihre Seele loszukaufen. Daß sie die Taufe nicht empfangen haben, schadet nichts, dessen bedarf es nicht, das Geld ist die Hauptsache; sogar wenn ein Esel sein Gold

[1]) W. A. VI, S. 2. 33 f. — [2]) W. A. VI, S. 82. — [3]) W. A. I, S. 450.
[4]) W. A. V, S. 421. — [5]) W. A. II, S. 540. — [6]) W. A. II, S. 611.

aufzählte, würde ihm die ewige Seligkeit beschert.[1]) Mit den Juden stimme er nun und nimmer überein, obzwar, wie sie zugeben würden, vieles ihr Eigentum sei, was er beharrlich vertrete; auch ihm sage manches an ihnen umgekehrt zu, so daß seine zur Übertreibung neigenden Gegner ihn einen Juden und Judenpatron schelten dürften.[2]) Wenn es kirchlicher Brauch ist, bei der Verdammung von Irrtümern nur zu behaupten: es gefällt mir nicht, ich betreit' es, ich mag nicht! oder mit Schimpfreden zu erwidern, so könne man dem Türken glauben, die Juden zulassen, die Ketzer ehren, die insgesamt den christlichen Glauben auch nur zu verdammen sich begnügen; nur der Schrift und Vernunftgründen brauche man zu weichen.[3]) Es tue ihm von Herzen leid, daß die Böhmen nicht getrost zu ihm kämen, er wolle sie fröhlich und freundlich empfangen. Dasselbe gedenke er Juden, Türken und Heiden, ja seinen eigenen Feinden nicht zu verweigern; er hoffe wohl daran zu tun und wolle sich von ihrem giftigen Argwohn nicht anfechten lassen.[4]) Mit der Entwicklung der Lutherschen Theologie, der eigentümlichen Rolle, welche das in den Mittelpunkt gestellte Leiden Christi in seinem System spielt, hängt die wiederholte Behandlung des Anteils der Juden an der Kreuzigung zusammen. Luther ist mit den üblichen Hetzreden der Passionsprediger nicht einverstanden.[5]) Wenn ein Christ das Leiden des Heilands bedenkt, so soll er erwägen, daß die Übeltäter, die Juden, die Gott nun gerichtet und vertrieben hat, nur die Diener seiner Sünde gewesen sind; er selbst ist es wahrhaftig, der durch seine Sünde Gottes Sohn erwürgt und gekreuzigt hat.[6]) Es offenbart sich hier die Anschauung, die Luther später nach der Melodie des Judasliedes in die Verse kleidet:[7])

[1]) W. A. I, S. 591. — [2]) W. A. II, S. 662. — [3]) W. A. VI, S. 599.
[4]) W. A. VI, S. 82. (Jan. 1520.) — [5]) Siehe oben S. 21.
[6]) W. A. II, S. 138. Op. lat. Bd. III, S. 413.
[7]) Dichtungen von D. Martin Luther, herausg. von K. Gödeke. Leipzig 1883, S. 138. Diese Formulierung unterscheidet sich noch gehörig von dem Ausspruche in den Tischreden der 30er Jahre (Wrampelm. 1195), daß die Juden zur Hinrichtung Christi subjektiv berechtigt gewesen seien, weil sie glaubten, ihn nach ihrem Gesetze zu töten, oder gar der temperamentvollen Predigt aus dem Nov. 1531 (W. A. XXXIII, S. 623 f.), vor deren Generalisierung freilich zu warnen ist: Man muß die Umstände und Verhältnisse berücksichtigen, unter denen Jesus gegen das jüdische Volk predigt, dessen Königreich und Priestertum doch also gefasset war, daß man dawider nicht mucken durfte. „Hättest Du trotzdem gesagt: Dies Königreich oder Priestertum ist des Teufels, gleich als wenn einer heutzutage predigte und sagte, daß die christliche Kirche müsse zu scheitern gehen, so trüge ich selbst Schwert, Holz, Stroh und Feuer zu und verbrennte einen solchen. Ich brächte selbst einen solchen um und heiligte mich in seinem Blut. Item, wenn einer

„Unser grosse sünde und missethat,
Die Christum, den waren Gott von art,
Ans kreuz geschlagen hat,
Darum wir dich armen Juda, darzu die Judenschar
Nicht billich dürfen schelten, die schuld ist unser gar."

Und als er ein andermal sich wieder auf der Kanzel über das Thema verbreitet, vergißt er nicht gegen die zu polemisieren, die das Leiden Christi auf die Weise treiben, daß sie feindlich schelten mit den Juden und meinen, es sei wohl betrachtet, wenn sie sich tüchtig über sie erzürnen und den armen Judas schelten. Das ist nicht die rechte Predigt oder Betrachtung des Leidens Christi, sie bringt auch keinen Nutzen.[1]) In dem Sinne äußert sich Luther am 29. März 1521, kurz bevor er sich zum Aufbruch nach Worms rüstet, nach dem Orte, der auch in seiner Stellung zu den Juden einen ersten Wendepunkt bedeuten sollte.[2])

---

spräche: Die christliche Kirche ist nichts, sie geht unter, so ist mir das dagegen eingebildet, daß sie müsse bleiben und nicht fallen. So nun einer sagte: Die Kirche irrt und muß untergehen, und ich weiß das Widerspiel, so nehme ich das Schwert aus der Scheide und den Pfeil aus dem Köcher, schlage und schieße ihn tot, da hab' ich meine Hände geweiht in dieses Schalks Blute. Also schwer ist's da auch gewesen, daß der Mann Christus soll sagen: Ihr Juden, ihr müßt mich anbeten, und werdet ihr mich nicht hören, so werdet ihr untergehen. Das war den Juden eine unerträgliche, unleidliche Predigt, daß ihr Priestertum, von Gott gestiftet, und ihr Reich, von Gott geordnet, sollte zu Boden gehen um des Mannes willen, daß sie den nicht angebetet haben."

[1]) W. A. IX, S. 651.

[2]) Auf der Durchreise hält sich Luther in Frankfurt a. M. auf. Aus den Tischreden, in denen mehrfach die Frankfurter Judengemeinde vorkommt (z. B. Kroker 544. 619. 723), hat man den Schluß ziehen wollen, daß Luther sich die Gelegenheit nicht habe entgehen lassen, bei seinem dortigen Aufenthalt der Judengasse einen Besuch abzustatten, um die interessante Sehenswürdigkeit in Augenschein zu nehmen. Wie dem auch sei, jedenfalls verbreitete sich im Anschluß hieran unter den Juden, als Luther späterhin zu ihrem fanatischen Gegner wurde, ein Gerücht, das verhältnismäßig früh auftritt und sich lange bei ihnen erhält. Sie erzählten, Luther habe sich an die Frankfurter Juden gewandt und etliche 100 Gulden von ihnen gefordert mit dem Versprechen, er wolle in seinen Schriften ihrer am besten gedenken; man habe es ihm abgeschlagen, weil man dem Kaiser Karl V. die Treue wahren wollte, und die Zurückweisung habe ihn derart erbittert, daß er fortan die Juden aufs schärfste angriff. Die Haltlosigkeit und Unsinnigkeit dieser Behauptungen liegt auf der Hand. S. Georg Nigrinus, Jüden Feind. Von den Edlen Früchten der Thalmudischen Jüden, so jetziger Zeit in Teutschelande wonen, ein ernste, wolgegründte Schrift. 1570, S. XXXX. (zit. bei Geiger, Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland,

Fassen wir noch einmal in einem kurzen Satze die Ergebnisse unserer bisherigen Untersuchung zusammen, so erhalten wir für die Periode bis in das Jahr 1521 das folgende Resultat: Luthers Ansichten bauen sich fast ausschließlich auf den Zeugnissen und Vorstellungen der Bibel auf; die Judenfrage oder, schärfer formuliert, die Judenmission — denn hierauf muß nach seiner letzten Voraussetzung jene hinauslaufen — enthält für ihn zunächst kein Problem, zu dessen praktischer Lösung er, tatkräftig handelnd, beizutragen vermöchte.

Bd. II, S. 338, Anm. 3); Markus Lombardus (Conrad Huser), Gründtlicher Bericht und Erklärung von der Juden Handlungen und Ceremonien, Schelten und Fluchen wider unseren Herren Jesum Christum und seine Kirchen, Basel 1573, IIb bis III; Jacob Basnage, Histoire des Juifs. VII, C. 30. § 18. Johann Jacob Schudt, Jüdische Merckwürdigkeiten. Frankfurt a. M. 1718. 4. Teil, 6. Buch, 10. Cap., S. 44 f.; Johann Albert Fabricius, Centifolium Lutheranum. Hamburg 1728, S. 740 ff. Die bei Basnage zit. Stelle aus Isaac Cardosos Werk las excellencias de los Hebreos. Amsterdam 1679, habe ich nicht gefunden.]

II. Kapitel.

Der Besuch der Juden in Worms, seine Bedeutung und seine unmittelbaren Folgen.

Es war zu Worms im April 1521, in jenen denkwürdigen Tagen, da der kühne Mönch von Wittenberg sein neues Evangelium mannhaft vor Kaiser und Reich vertreten. In der Herberge, in der Luther abgestiegen ist, wird es nicht leer. Ein Besuch nach dem anderen meldet sich an, um von Angesicht zu Angesicht den Mann Gottes kennen zu lernen, „den Helden, der auf seinen Schultern eine große Last und fast des ganzen Reiches Haß getragen hat". Fürsten und Grafen und sonstige vornehme Herren drängen sich um ihn, begierig ein Wort mit ihm zu wechseln. Da begehren plötzlich zwei Juden Einlaß. Der Herold Kaspar Sturm, der den Befehl empfangen hat, nur hineinzulassen, wem es zukomme, hält sie verwundert an und erfährt auf seine Frage, sie hätten gehört, daß in dem Hause der trefflichste Mann weile, der jetzt lebe; er sei zugleich hochgelehrt, und sie wollten von ihm in etlichen Dingen, in denen sie zweifelhaft seien, sich unterweisen lassen; sie brächten ihm auch einige Geschenke mit, um ihn nach Gebühr zu verehren. Mit der Fürsten und Luthers Erlaubnis treten beide ein. Sie machen nach ihrer Gewohnheit ihre Reverenz, überreichen einige Flaschen süßen Weins und zeigen den Zweck ihres Kommens an; sie begehren nämlich, Luther möge ihnen etwas aus der Heiligen Schrift vorlegen, worauf sie ihm Rede und Antwort stehen möchten. Luther fordert sie zunächst auf, ihm die Meinung des Propheten Jesaja auszulegen in dem Spruch: „Siehe, eine Jungfrau ist schwanger" (Jes. 7, 14). Ihre Entgegnung lautet, das hebräische Wort, das man mit Jungfrau übersetze, bedeute generell oder allgemein ein junges Weib. Als Luther dagegen auf Rebekka und Mirjam verweist, die beide ebenso bezeichnet werden (1. Mos. 24, 43, 2. Mos. 2, 8), stimmt der eine der beiden Juden ihm zu, der andere verharrt auf seiner Ansicht. Während Luther still schweigt, setzen die Juden den Disput untereinander fort, erhitzen sich in ihrem

Streite immer mehr, es fehlt wenig, daß sie tätlich aneinander geraten. Da greifen die Diener der anwesenden Fürsten ein und stoßen beide unter dem schallenden Gelächter der Zuschauer hinaus.[1])

So weit geht der historische Bericht über das seltsame Begebnis, welches durch die Aussage eines Augenzeugen, eben jenes Herolds Kaspar Sturm, verbürgt ist. An seiner Wahrheit ist kein Zweifel möglich, mag es auch in den Schriften Luthers, der oft von anderen Besuchen der Juden erzählt, sonderbarer Weise an keiner Stelle vermerkt werden.[2]) Es stellt die unbedingt notwendige Voraussetzung für die ganze folgende Entwicklung dar, die sonst, wie sich zeigen wird, ein unerklärliches Rätsel bietet. Es erhebt sich nunmehr die Frage: Was hat die Juden zu ihrem Besuche veranlassen können? Welchen Eindruck hat der Auftritt bei Luther hinterlassen?

Zur Beantwortung der ersten Frage dürfte es sich empfehlen, einen Blick auf die damalige Lage der deutschen Juden zu werfen.[3]) Man darf ohne Übertreibung behaupten, daß ihre rechtliche Unsicherheit kaum hätte größer werden können. Das schlimme Beispiel, das die spanische Monarchie mit der radikalen Vertreibung der Juden gegeben hat, findet allenthalben in den Territorien Deutschlands bereitwillige Nachahmung; kein Jahr verstreicht, das nicht neue Verfolgungen heraufbeschwört, Verbannungen und Ausweisungen folgen einander ohne Aufhören. 1492 werden die Juden aus Mecklenburg hinausgejagt,

---

[1]) Nicolaus Selneccer, Historica Narratio et Oratio de D. D. Martino Luthero . . . Lipsiae publice habita et recitata, mensis Novembris die XXII. . . . Anno salutis abundantis MLXXIIII. Leipzig 1575, D 5, Historica Oratio. Vom Leben und Wandel des Ehrwirdigen vnd thewren Mannes Gottes D. Martini Lutheri. Gehalten in der Universitet zu Leipzig. Leipzig 1576, S. 34 ff., Vitam Lutheri a B. D. Nic. Selneccero scriptam, ex B. Lutheri cathedra VIII. Disputationibus subjecit, atqve Commentationes addidit Jo. Frid. Mayer. Wittenberg 1687, S. 109 f., Köstlin I, S. 422; Hausrath I, S. 443, II, S. 442.

[2]) Adolf Wrede, der Herausgeber des 2. Bandes der Deutschen Reichstagakten, Jüngere Reihe (Gotha 1896), meint auf Seite 559, Anm. 1, der Vorfall leide an starken Unwahrscheinlichkeiten. Er macht dann jedoch nur das eine Bedenken geltend, es wäre sonst nirgends bezeugt, daß Sturm in Worms die Aufgabe hatte, die Besuche zu empfangen und anzumelden. Das Selbstzeugnis des Herolds, welches ausdrücklich beigebracht wird, meint Wrede abschwächen zu dürfen durch einen Hinweis auf die beträchtliche Spanne Zeit, die zwischen seiner Mitteilung an Selneccer und dessen Aufzeichnungen gelegen habe; er versetzt dabei die letzteren in das Jahr 1590 und übersieht völlig, daß sie mindestens 16 Jahre früher entstanden sind. Seine Anzweiflung entbehrt also einer streng sachlichen Motivierung.

[3]) Vgl. H. Graetz, Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Bd. IX, 3. Aufl. Leipzig 1891.

1493 müssen sie das Erzstift Magdeburg verlassen, 1495 Reutlingen, 1496 reinigt man Steiermark, Kärnthen und Krain von ihnen, 1499 setzen Nürnberg und Ulm die Ausweisung durch. 1506 tut Nördlingen desgleichen, nachdem Kolmar vorangegangen, 1510 findet in Brandenburg ein großer Hostienschändungsprozeß statt. Als 1519 sogar Regensburg die Juden aus seinen Mauern ausschließt, von Rothenburg und Weißenburg zu schweigen, die 1520 dasselbe Muster befolgen, da gibt es in ganz Deutschland, wenn man von Prag absieht, nur noch zwei ansehnliche Gemeinden, die von Worms und Frankfurt a. M., und über deren Haupt schwebt fortwährend das Damoklesschwert; noch zu Beginn des Jahres 1516 bedarf es des Einschreitens des Kaisers, um einen gegen sie geplanten Anschlag zu verhindern. Das vorstehende Verzeichnis, welches keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhebt, läßt nicht den mindesten Zweifel darüber zu, wie traurig es mit den Juden bestellt war. Ermißt man die ungeheure Summe der Not und des Elends, von denen die trockenen Zahlen predigen, so begreift man, mit welch elementarer Gewalt messianische Schwärmereien die verängstigten Gemüter gefangen nehmen und berücken mußten. Jedes Zeichen, das auf einen Umschwung der Verhältnisse hindeutet, wird begierig aufgegriffen; man horcht ängstlich in die Welt hinaus, ob nicht in irgendeinem Winkel der Erlöser sich zeige. In Italien versucht 1502 Lemlein aus Istrien die Rolle des Messias zu usurpieren. Man stellt Berechnungen an, die zwischen 1503, 1505 und 1512 schwanken. Im Jahre 1521 ergeht von Rom aus nach Jerusalem die Anfrage, ob dort kein Zeichen den Anbruch des Heils erwarten lasse. Als die Hoffnungen immer zuschanden werden, verzweifelt man nicht; man schiebt den Beginn der Erlösung weiter hinaus, 1529 und 1530, 1531 und 1533, 1534 und besonders 1540, der Ablauf der runden Jahreszahl 5300 seit Erschaffung der Welt, scheinen geeignete Daten zu bieten.[1]) Und die Christen selbst bestärken

[1]) Zunz, Gesammelte Schriften. Bd. III, Berlin 1876: Erlösungsjahre, S. 228f. Vergl. auch die Bewegung, die sich um David Rubeni gruppiert, Graetz a. a. O. S. 227ff, dazu Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation, herausg. von Otto Clemen, Bd. I. Leipzig-New York 1907. Heft 10: Ein Unterredung vom Glauben durch Herr Micheln Kromer, Pfarrherr zu Kunitz, und einen jüdischen Rabbiner (1523), herausg. von O. Clemen, S. (65f). 337 f. (70 ff.) 342 ff. Luther selbst erwähnt solche Messiashoffnungen in seinen Tischreden, z. B. Bindseil I, S. 455 f., 461. — Herr Prof. Dr. Kampers teilt mir die folgende handschriftliche Weissagung auf die Zeit Karls V. aus dem Maihinger Codex II, 1 mit: Alius quidem Judeus ante multa tempora in Civitate pragensi sequentem scripturam ad sepulchrum suum insculpi fecit. Et invenitur in ea hoc nomen Ferdinandus si littere colligantur. Florebit enim Regnante domino Infante novissimis annis nomen dei veri summi.

die Juden in ihrem Wahn. Plötzlich blühen dank den Humanisten an den Universitäten die hebräischen Studien auf. Man fahndet förmlich nach jüdischen Lehrern, deren Unterweisung man mit Gold aufwiegt; Kardinäle und Kirchenfürsten neben den Zierden der gelehrten Laien sitzen zu ihren Füßen, um aus ihrem Unterricht die hebräische Wahrheit zu erforschen. Man vertieft sich in die Geheimlehre der Kabbala und glaubt in ihr die christlichen Heilslehren zu entdecken. Als ein Anschlag übermächtiger Gegner die jüdische Literatur gefährdet, tritt die christliche Gelehrtenwelt, von Reuchlin geführt, auf den Plan und beschirmt die Freiheit der Wissenschaft. Kann man es dem einfachen jüdischen Manne übel nehmen, wenn ihm derartige Erfolge zu Kopfe steigen, wenn er sie mißversteht und sich einbildet, in ihnen die nicht trügenden Zeichen der Zeit zu erblicken, denen allein die Ankunft des Messias entsprechen kann?

Und hierzu gesellt sich nun das Auftreten Luthers. Die päpstliche Hierarchie, die dem Ansturm von Jahrhunderten getrotzt hat, wankt in ihren Grundlagen. Die heiligen Gewalten, die bisher die Kultur bestimmten, drohen der Auflösung anheim zu fallen. Eine neue Ordnung mit neuen Ausgangspunkten und neuen Zielen will an ihre Stelle treten. Den kanonischen Gesetzen, welche nicht wenig zur Ausschaltung der Juden aus dem Staatswesen beigetragen haben, wird der Gehorsam aufgekündigt. Eine andere Auffassung der Religion ringt sich durch, die, auf die ursprünglichen Quellen zurückgehend, energisch gegen die alte Front macht und entschieden äußerlich mit den Auffassungen des Judentums eine größere Ähnlichkeit aufweist. Unmöglich kann der Sturm, den Luther in der Christenheit entfesselt, den Juden verborgen geblieben sein, und er ist wirklich ihrer Aufmerksamkeit nicht entgangen. In einer Flugschrift des Jahres 1524, die ein Gespräch zwischen einem Christen und einem Juden wiedergibt, legt der christliche Verfasser dem Juden die Worte in den Mund: „Das muß geschehen, daß der Papst bald untergeht und sein nimmermehr gedacht wird; denn es spinnt sich wunderlich. Wo nicht, so hoffen wir, daß der Messias werde kommen, denn es bedeutet etwas der Rumor unter euch.“ [1]) Man erkennt ohne weiteres, der Widerhall, den die Reformation in der Mitte der Juden erweckte, muß eine starke Erregung im Gefolge gehabt haben, wenn ein nichtjüdischer Schriftsteller, dem eine böswillige Tendenz abgeht, sie ungescheut verwertet. Aus dem folgenden Jahrzehnt ist die Weissagung eines italienischen Kabbalisten, Joseph aus Arli, überliefert, der

[1]) Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation, herausg. von Otto Clemen, Bd. I, Leipzig—New York, 1907, Heft 10: Ein Gespräch zwischen einem Christen und Juden, auch einem Wirte samt seinem Hausknecht, den Eckstein Christum betreffend (1524), herausg. v. Walter Haupt, S. (26) 398.

unter ausdrücklicher Nennung von Luthers Namen das Ende des Christentums und den Beginn des messianischen Zeitalters verheißt.[1]) „Unser Heil wird eintreten, wenn der Glaube an Jesus zur Erde fallen wird durch die verschiedenen neuen Glaubensbekenntnisse; Martin wird Neuerung einführen gegen Völker und Fürsten; denn seine Herrschaft wird stark sein. Wenn Luther auftreten wird, wird Deutschland geeint sein, er wird sehen und verachten Clemens, sein Reich, seine Priester und Götter, auch Rache wird er üben und Gemetzel. Israel, niedergeworfen und verbannt, fünf Schiffe von den Zehnstämmen werden es erheben zu seiner Herrlichkeit, um zu retten die Heiligkeit seines Ebenbildes. Diese Geheimnisse sind für Israel, Heil hat Gott verkündet, Heilung für Israel.“[2])

Aus alledem geht hervor, daß die Juden ein brennendes Interesse daran haben mußten, mit Luther persönlich in Fühlung zu treten. Ein günstiger Zufall fügt es, daß der Reichstag, vor den er geladen wird, in den Mauern von Worms tagt, dessen „Gemeinde, ehrwürdig durch Alter und Tradition, für die Juden Deutschlands zu einem Vorort ge-

---

[1]) Hamaskir. Hebräische Bibliographie. Blätter für neuere und ältere Literatur des Judentums, herausg. von M. Steinschneider. Bd. V. Berlin 1862, S. 45. Bibliothèque de feu Joseph Almanzi par S. D. Luzzatto IV; Graetz a. a. O. S. 255 f., Note V, S. 547 f.

[2]) Vielleicht erfährt in diesem Zusammenhange eine interessante, wenig glaubhafte Sage ihre rechte Beleuchtung, deren Franz Delitzsch in seiner Schrift „Wissenschaft, Kunst, Judenthum. Schilderungen und Kritiken“, Grimma 1838, auf S. 134 f. gedenkt. Er bezeugt von ihr, sie habe sich unter der jüdischen Bevölkerung der Slawenländer von Mund zu Mund vererbt, und gibt ihr den folgenden Wortlaut: Die Zeit des Vespergebets, zu dem die Juden sich in der Synagoge zu Ssafed in Obergaliläa versammelten, war vorüber, und einer der Lurias blieb nachdenkend und unbeweglich, mit niedergesenktem Blick an dem Orte stehen, wo er sein Gebet verrichtet hatte. Er zog in dieser Stellung die Aufmerksamkeit der Gemeinde auf sich. Man fand sich endlich gedrungen, sein schweigsames und nach verflossener Gebetszeit auffälliges Sinnen zu unterbrechen, und fragte ihn: „Rabbi, was ist dir?“ Da erwachte er, wie aus tiefem Traume, aus prophetischem Gesichte, hub an und sprach: „Um diese Zeit ist in fernem Abendlande ein Mann geboren worden, der Welt zum Heile, uns zum Heile, eine Morgenröte ist uns aufgegangen.“ Es war der 10. November 1483. — Ich verweise noch auf die eifrigen Bemühungen der Marannen, von Antwerpen aus Luthers Schriften in Spanien zu verbreiten. Siehe Theodor Brieger, Aleander u. Luther 1521. 1. Abt. (Quellen u. Forschungen z. Gesch. d. Reformation. I). Gotha 1884, S. 25, 81, 264; vgl. Paul Kalkoff, Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstage 1521, übersetzt und erläutert. 2. Aufl. Halle a. S. 1897, S. 39 und 106, Anm. 1.

worden ist".[1]) Man braucht nicht Bedenken zu tragen, obwohl es an dem strikten Beweis dafür fehlt, die beiden Juden, die Luther ihre Aufwartung machen, als die offiziellen Abgesandten der Wormser Gemeinde zu betrachten. Der Zweck des Besuches geht offenbar dahin, dem Reformator, der inzwischen im deutschen Reiche zu einer Macht geworden war, gleichsam auf den Zahn zu fühlen, sich zu vergewissern, wes Geistes Kind er sei, worauf seine Neuerung eigentlich abziele. Darum spielen sie die Unterredung sofort auf das religiöse Gebiet hinüber, auf dem es freilich Luther versteht, sie geschickt zu überrumpeln und den trennenden Gegensatz mit aller Schärfe herauszustellen. An einen Bekehrungsversuch ist schlechterdings nicht zu denken: man hätte dafür Ort und Gelegenheit herzlich schlecht gewählt. Den Juden kommt es in der Hauptsache darauf an, zu rekognoszieren, um ausfindig zu machen, ob die religiösen Erwartungen, die sie an die Person Luthers knüpfen, sich mit Recht oder Unrecht auf ihn berufen. —

Wenden wir uns nunmehr der Beantwortung der anderen Frage zu, welchen Eindruck der Auftritt bei Luther hinterlassen habe, so ist von vornherein eines klar: Luther bleiben Anlaß und Zweck des Besuches gleichgültig, für ihn kommt die Tatsache an sich in Betracht nebst den Erfahrungen, die er dabei macht. Er hat seine Vorstellungen über die Juden, wie wir sahen, bisher im großen und ganzen nach Büchern gebildet, nach Büchern sie beurteilt und verworfen; nun treten ihm unerwartet zwei von ihnen selber gegenüber, und die Wirklichkeit stößt von den Theorien, die er sich ausgesponnen hat, vieles um. Er nahm an, die Juden stünden mit weggewandtem Antlitz der Christenheit gegenüber, sie seien der Lüge ergeben und der Wahrheit abgeneigt. Sie aber suchen ihn aus freien Stücken auf unter dem Vorgeben, sie wollten von ihm sich belehren lassen. Das ist ein Moment von unschätzbarer Wichtigkeit. Als Luther am Schlusse den Juden die erbittertste Fehde ansagt, darf man es zu seiner Entschuldigung nie außer acht lassen: nicht er ist es, der zu den Juden ging, sondern sie sind es, die zuerst zu ihm kamen. Und sie bieten ihm die Disputation unter Bedingungen an, die für sie keineswegs günstig lauten. Sie legen damit weniger blinde Siegesgewißheit an den Tag als ein Vertrauen darauf, daß sie imstande sind, mit ihren Argumenten jeden Gegner von der Güte ihrer Sache zu überzeugen, ohne zu Finten und hinterlistigen Ausflüchten zu greifen. Solch Entgegenkommen, daß sie sich freiwillig auf den Boden des anderen begeben, um von dort aus ihre angegriffene Stellung zu verteidigen, verrät, daß sie sich nicht auf un-

[1]) David Kaufmann, R. Jair Chajjim Bacharach (1638—1702) und seine Ahnen. (Zur Geschichte jüdischer Familien II.) Trier 1894, S. 4 f.

begründete, verstockte Rechthaberei versteifen, sondern mit den gleichen Waffen des Geistes fechten. Luther trägt wenigstens über einen von ihnen den Sieg davon und ersieht aus dem Beifall, den man ihm zollt, daß die Juden nicht entfernt so unbelehrbar und unverbesserlich seien, wie er ihnen unterschob. Menschliche Belehrung, gestützt auf die Verse der Schrift, überführt sie ihres Irrtums, vollbringt ein Werk, das Jahrhunderte göttlichen Strafgerichts nicht gezeitigt haben. Nicht ein himmlisches Wunder ist vonnöten, die schwache Einsicht eines Sterblichen genügt, die Bekehrung der Juden zu beschleunigen. Woran liegt es denn nun aber, daß 1500 Jahre vergangen sind, ohne die Juden zu der Heilsbotschaft Christi hinüber zu locken? In den Tagen der Wormser Reichsversammlung, die, wenn es überhaupt noch notwendig war, Luther die volle Klarheit über seine Aufgabe verschaffen, die den Riß, den er in das Christentum hineingetragen hat, zu einem klaffenden Spalt erweitern und ihm die Unmöglichkeit aufdecken, in dem Schoß der Kirche zu verbleiben, da kann dem Reformator ein derartiger Einwand keine Schwierigkeiten mehr bereiten. Wie Schuppen muß es ihm von den Augen fallen, er muß sich sagen: Das Christentum, welches das ganze Mittelalter den Juden gepredigt hat, ist ja nicht das reine Evangelium; es war eine künstliche Satzung, die, von dem Papst, dem „Antichrist", durch Zusätze und Fälschungen entstellt, die Juden naturgemäß abstoßen mußte. Das Ergebnis seiner damaligen Erwägungen hat Luther in den dreißiger Jahren auf die kürzeste Formel gebracht, indem er einmal konstatiert: „Wenn ich ein Jude wäre, wollt' ich mich eher zehnmal rädern lassen, als übertreten zum Papst. Den höchsten Anstoß gewährte den Juden das Papsttum."[1]) Und in unmittelbarem Zusammenhange damit bemerkt er: „Ich glaube, viele Juden müßten bekehrt werden, wenn sie unsere Predigt und Auslegung des Alten Testaments hörten. — Wenn der eine oder andere Rabbi abfiele, da sollte sich ein Fallen anheben, sie sind schier müde."[2])

Solche oder ähnliche Bahnen muß der Gedankengang Luthers durchlaufen haben, dessen frohe Erwartungen eine Adresse der Regensburger Judenschaft verstärkt. Wie bereits oben erwähnt, benützt die Stadt Regensburg im Februar 1519 das Hinscheiden Kaiser Maximilians, um einen lange gehegten Wunsch zu verwirklichen und die Juden auszuweisen.[3]) Da man die Genehmigung der österreichischen Regierung nicht einholt, so ziehen sich Verhandlungen über die Maßregel noch lange hin, die Juden geben die Hoffnung nicht auf, ihre Wieder-

[1]) Wrampelm. 1174. — [2]) Wrampelm. 1175.

[3]) Graetz a. a. O. S. 188—194; Carl Theodor Gemeiner, Stadt Regensburgische Jahrbücher vom Jahre 1497 bis zum Jahre 1525. Bd. IV. Regensburg 1824, S. 351—416.

aufnahme zu erwirken. In ihrer Verlegenheit -- anders ist der Schritt nicht zu beurteilen — wenden sie sich an Luther; sie schicken ihm in deutscher Übersetzung, mit hebräischen Lettern geschrieben, eine Abschrift des 130. Psalms „Aus tiefer Not“ zu[1]) und verbinden damit zweifelsohne die Absicht, Luthers Blick auf ihre traurige Lage zu richten, damit er vielleicht die Öffentlichkeit zu ihren Gunsten beeinflusse. Das genaue Datum der Bittschrift ist unbekannt; es steht aber zu vermuten, daß sie spätestens in das Jahr 1521 zu setzen ist, da die Angelegenheit eben auf dem Reichstag zu Worms, auf dem sich jüdische Vertreter einfinden, unter dem 18. Mai durch einen Vergleich endgültig erledigt wird.[2]) Das Motiv, das die Juden zu der Annäherung bestimmt, ist wiederum gleichgültig. Wichtig in dem Zusammenhange, in dem wir uns bewegen, ist die Wirkung, die die Maßregel auf Luther ausübt, und sie wird getreu gekennzeichnet durch den kurzen, aber vielsagenden Zusatz, den die Tischreden der betreffenden Notiz anfügen: „So wohl gefiel Luther den Juden.“ —

Luther ist nicht der Mann dazu, einen Gedanken, den er mit Eifer entwickelt, nur in der Theorie zu verfolgen; seine praktische Natur drängt ihn darauf hin, die erste beste Gelegenheit festzuhalten, um, was sich in ihm einmal zur Klarheit durchgerungen hat, öffentlich auszusprechen und schriftstellerisch zu verarbeiten. Kaum hat man ihn daher der stillen Abgeschiedenheit der Wartburg anvertraut, kaum findet er genug der Muße, das Problem, das ihn beschäftigt, in Ruhe auszuspinnen, so dokumentiert er unzweideutig seine veränderte Stellung zur Judenfrage. Er ersieht sich dazu eine der ersten Schriften, die er in seinem neuen Aufenthaltsort fertigstellt, den Lobgesang der heiligen Jungfrau Maria, genannt das Magnifikat, verdeutscht und ausgelegt.[3]) Das Werk, das keinem geringeren gewidmet ist als dem Kurprinzen Johann Friedrich, ist bereits im März tüchtig gefördert;[4]) nun vollendet es Luther im Laufe des Juni und widmet einen Absatz der Bekehrung der Juden, ausgehend von den Schlußworten der Maria: „Wie er geredet hat zu unseren Vätern, Abraham und seinem Samen in Ewigkeit“ (Luk. 1, 55).[5]) Der Ausdruck „Ewigkeit“ will besagen, daß die Gnade, die Israel durch die Geburt Christi zuteil wird, in Abrahams Geblüt, d. h. den Juden, durch alle Zeiten bis an den jüngsten Tag währt. Denn trotz der Verstockung des großen Haufens fehlt es nie an solchen, und mögen es noch so wenig sein, die sich zu Christus bekehren und an ihn glauben: die Zusage, die Gott hier macht, lügt nicht, und sie

[1]) Kroker 169. — [2]) Gemeiner a. a. O. S. 408, 416.
[3]) Hausrath I, S. 471, II, S. 442. — [4]) W. A. VII, S. 538.
[5]) W. A. VII, S. 600 f.

erstreckt sich nicht auf ein Jahr, nicht auf tausend Jahre, sondern von einem Zeitalter ins andere ohne Aufhören. „Drum sollten wir die Juden nicht so unfreundlich behandeln, denn es sind noch Christen unter ihnen zukünftig und täglich werden, dazu haben sie allein und nicht wir Heiden solche Zusagung, daß allzeit in Abrahams Samen sollen Christen sein, die den gebenedeiten Samen erkennen. Unser Ding steht auf lauter Gnade ohne Zusage Gottes, wer weiß wie und wann, wenn wir christlich lebten und sie mit Güte zu Christo brächten, wäre wohl die rechte Maß. Wer wollte Christen werden, so er sieht Christen so unchristlich mit Menschen umgehen? Nicht also, liebe Christen: man sage ihnen gütlich die Wahrheit, wollen sie nicht, laß sie fahren! Wieviel sind Christen, die Christum nicht achten, hören seine Worte auch nicht, ärger denn Heiden und Juden, und lassen sie doch mit Frieden gehen, ja fallen ihnen zu Füßen, beten sie schier für Abgott an. Allhie lassen wirs diesmal bleiben und bitten Gott um rechten Verstand dieses Magnifikat, der da nicht allein leuchte und rede, sondern brenne und lebe in Leib und Seele."

Luther entwirft hiermit ein vollkommen neues Programm. Er stützt sich abermals auf das Bibelwort, aber das Leben hat ihn gelehrt, es mit anderen Augen anzusehen. Die Überzeugung von der Bekehrung der Juden, wenn auch nicht der Judenheit, steht ihm augenblicklich unerschütterlich fest. Gott hat seine Zusage dafür verpfändet, die er den Heiden nicht gegeben hat, und so wahr seine Verheißung nicht trügen kann, so wahr muß es in jeglichem Zeitalter Juden geben, welche den angestammten Glauben verlassen und zum Christentum übertreten. Harte, lieblose Behandlung bringt ihnen von der Religion Christi einen verkehrten Begriff bei und schreckt sie ab, sie richtet sich also unmittelbar gegen Gottes Wort, dessen Erfüllung sie zumindest erschwert. Darum und, wohl zu beachten, nur darum empfiehlt Luther Milde und Duldsamkeit; er geht dabei aus der Passivität, die er bis dahin beobachtete, einen kühnen Schritt hinaus und erteilt den positiven Rat, man solle freundlich mit ihnen sprechen und sie durch Güte zu Christus heranbringen. Ein Mißerfolg darf nicht wankend machen: das Versprechen des Himmels bürgt dafür, daß die Belohnung auf die Dauer nicht ausbleibt.

Nicht weniger deutlich bekundet sich der Umschwung Luthers in der Predigt vom St. Stephanstage 1521, die der Kirchenpostille einverleibt worden ist.[1]) Den Ausgangspunkt bilden die Worte des Evangeliums: „Denn ich sage euch, ihr werdet mich von nun an nicht sehen, bis daß ihr saget: Gelobet sei, der da kommt in dem Namen des

[1]) W. A. X 1, 1, S. 287 ff.; Köstlin I, S. 649.

Herrn!“ (Matth. 23, 39). Dieser Trost, den Christus in seiner letzten Rede am Dienstag nach dem Palmtage den Juden zusagt, harrt noch der Erfüllung, die eintreten muß. Mit dem Empfang am Palmtage selbst ist der Spruch nicht erfüllt. Sein Wortlaut besagt nicht etwa, daß die Juden Christus nicht mehr leiblich sehen sollten, ist doch die Kreuzigung erst später erfolgt, sondern er geht darauf hin, daß sie ihn nicht mehr als Prediger und Christum erblickten, dazu er entsandt war: sein Amt ist mit der Predigt abgeschlossen. Deshalb ist es „gewiß, daß die Juden werden noch sagen zu Christo: Gelobet sei, der da kommt in dem Namen des Herrn!“ Dem entspricht Moses Verkündigung (V. Mos. 4, 30, 31), Hoseas Weissagung (Hos. III, 4, 5) und die Prophezeiung Asarias in der Chronik (2. Chron. 15, 2. 3. 4. 5). Die aufgezählten Sprüche beziehen sich allein auf die jetzigen Juden, da sie zuvor niemals Fürsten und Propheten, Priester, Lehrer und Gesetz entbehrten. Damit stimmt Paulus überein, wenn er spricht: „Blindheit ist eines Teils Israel widerfahren, bis daß die Fülle der Heiden eingehe und also das ganze Israel selig werde“ (Röm. 11, 25, 26). Die Predigt schließt mit dem Gebet: „Gott gebe, daß die Zeit nahe bei sei, als wir hoffen. Amen.“

Wir gestatten uns keine überflüssige Wiederholung, wenn wir an dieser Stelle nochmals darauf hinweisen, mit welcher Entschiedenheit Luther an dem biblischen Prinzip festhält. Man gewinnt beinahe den Eindruck, als traue Luther den Erfahrungen, die er gemacht hat, nicht recht, als beruhige er sein Gewissen erst dann, da ihm die Häufung von Versen seine neue Theorie bestätigt. Für den Augenblick birgt zwar der Grundsatz keine Gefahren in sich, zumal Luthers persönliches Erlebnis noch zu stark und lebendig nachwirkt. Welcher Variierung jedoch sich seine Zweideutigkeit in der Zukunft fähig erweist, zeigt nichts krasser als die Änderung, die man nach Luthers Tode, entsprechend seinen letzten Intentionen, in der Kirchenpostille vornimmt. Man streicht nämlich den Schlußpassus und ersetzt ihn fast ungezwungen durch den folgenden Wortlaut: „Diese Sprüche sagen alle von der letzten Zeit, wenn das jüdische Reich und rechte Priestertum aufhören würde, daß dennoch hernach viel Juden zu dem rechten König und Priester, Christo, bekehrt sollten werden; welches denn geschehen ist nach der Himmelfahrt Christi durch die Apostel und hernach durch des Evangelii Predigt“.[1])

Zurzeit, wie betont, ist ein derartiger Rückfall in die Anschauungen der ersten Periode so gut wie ausgeschlossen. Es fällt kaum ins Gewicht, ja bedingt nicht einmal einen auffälligen Widerspruch, daß Luther

[1]) E. A. 10, S. 232.

in einer anderen Predigt der Kirchenpostille die landläufige Annahme von der Gesamtbekehrung der Judenheit unter Berufung auf Augustin scharf befehdet[1]) oder in der deutschen Auslegung des 67. (68.) Psalms vom Mai 1521 das Verderben der Juden auf die Verwerfung Christi zurückführt, mögen sie auch ihre Schuld noch so entschieden bestreiten.[2]) Man würde ferner übers Ziel hinausschießen, wollte man etwa im Hinblick auf die künftige Entwicklung einer grammatischen Plänkelei, die Luther in der Confutatio rationis Latomianae (Juni 1521) ausficht, besondere Bedeutung beilegen. Die Abwehr der Methode jener Hebraisten, die einem Worte zahllose Bedeutungen unterschieben, die Anschuldigung der chaldäischen Übersetzer Onkelos und Jonathan, sie hätten in dem Bestreben, das, was die Schrift mit reich ausgeschmückten Phrasen umkleide, in einfacher Übersetzung wiederzugeben, lauter homonyme Vokabeln geschaffen und dadurch eine Babylonische Sprachenverwirrung angerichtet,[3]) diese Vorwürfe stehen fürs erste vereinzelt da.

Noch trübt kein Schatten die freudige Hoffnung, die seit den Tagen von Worms in Luthers Seele eingezogen ist. Sie wirkt sich im Gegenteil immer reicher aus und fördert 1523, während für das vorhergehende Jahr keine bedeutsame Äußerung vorliegt, die erste Spezialschrift zutage, die sich eigens mit den Juden befaßt, das Büchlein „Daß Jesus Christus ein geborner Jude sei".

---

[1]) E. A. 10, S. 73 f.; vgl. ferner die weniger wichtigen Stellen der Kirchenpostille W. A. X 1, 1, S. 165. 174 f. 203. 238. 241. 353. 465. 537. 471. 687.

[2]) W. A. VIII, S. 22 f. — [3]) W. A. VIII, S. 84.

Lebenslauf.

Ich, Reinhold Lewin, jüdischer Religion und preußischer Staatsangehörigkeit, bin am 3. April 1888 zu Magdeburg als Sohn des Kaufmanns Adolf Lewin und seiner Gattin Selma geb. Brann geboren. Nach dreijährigem Besuch der städtischen Vorbereitungsschule trat ich Ostern 1897 in das König Wilhelms-Gymnasium zu Magdeburg ein, das ich Ostern 1906 mit dem Zeugnis der Reife verließ. Ich bezog sodann die Universität Breslau, um Geschichte zu studieren, und hörte die Vorlesungen der folgenden Herren Dozenten:

Baumgartner, Cichorius, Cornill, Freudenthal, v. Hase, Hönigswald, Kampers, Kaufmann, Kühnemann, Laubert, Meißner, A. O. Meyer, Nikel, Passarge, Prätorius, Preuß, Sachs, Stern, v. Wenckstern, Ziekursch.

Als Mitglied gehörte ich den Seminaren und Übungen folgender Herren Dozenten an:

Baumgartner, Cichorius, Hönigswald, Kampers, Kaufmann, Kühnemann, Laubert, Preuß, Stern, Ziekursch.

Zu gleicher Zeit besuchte ich das jüdisch-theologische Seminar zu Breslau, an dem ich an den Vorlesungen und Übungen der Herren Dozenten Brann, Guttmann, Horowitz und Lewy teilnahm.

Allen meinen hochverehrten Lehrern bin ich zu großem Danke verpflichtet, vor allen aber Herrn Prof. Dr. Kampers, welcher die vorliegende Arbeit mit dem regsten Interesse gefördert hat.

Druck von Trowitzsch & Sohn in Berlin SW 48.